

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE

RESTRICTED



CR58213830

193KD R271

Briefe über die Kant

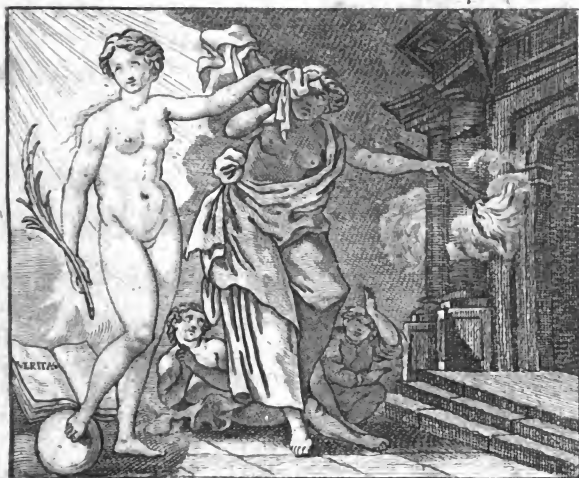


Briefe über die Kantische Philosophie

von

Hn. Karl Leonhard Reinhold
Rath, und Professor der Philosophie zu
Jena.

Zum Gebrauch und Nutzen für Freunde
der Kantischen Philosophie gesammelt.



Mannheim,
bei Heinrich Valentin Bender
1789.

V o r r e d e.

Die glückliche Revolution , welche
Kants Kritik der reinen Vernunft
im Reiche der Philosophie verursacht hat,
die gänzliche Metamorphose , in welcher
in kurzer Zeit alle Fache der Wissenschaften
theils auf Kathedern , theils in den
Händen Privatgelehrter erscheinen wer-
den, und schon erschienen sind, der herrli-
che Triumph , den die practische Ver-
nunft über die Theoretische davon trug
— die Beilegung aller bisherigen Feh-
den in der Philosophie , welche so viele
philosophische Köpfe erbizt hatten ,
der ungetheilte Beifall , mit welchen
Kants Kritik der reinen Vernunft so
wohl

135891

wohl als des Hrn. Rath und Professor Reinholds Briefe über dieselbe aufgenommen wurden, rechtfertigen mein wirkliches Unternehmen. Gelehrte vom ersten Range ausserten die Wünsche, daß die vortreflichen Briefe des Herrn Reinholds, welche sich durch ihre Deutlichkeit, und Präcision, durch ihre Stärke und Schönheit im Ausdrucke auf das vortheilhafteste auszeichnen, gesammelt, und dem gelehrten Publicum in die Hände geliefert werden möchten. Diesen gerechten Wünschen willfahre ich durch die gegenwärtige Sammlung. Diese schönen Briefe, welche als der herrlichste Beitrag zur Kantischen Philosophie angesehen werden können, sind zwar schon vor einigen Jahren im Druke erschienen; allein man las sie nur in fliegenden Blättern, welche in weniger Hände geriethen als sie es verdienten. Zudem muß ihr Nutzen weit ausgebreiteter werden, wenn

—

sie nicht zerstreut, sondern in einer vollständigen Sammlung den Gelehrten mitgetheilt werden.

Freunde und Kenner der Kantischen Philosophie, die allgemach in der philosophischen Welt, die Oberhand gewinnt, werden mein Vorhaben mit vollem Beifall krönen, und auch jenen, welche der Nebel der alten Philosophie die Augen noch blendet, welche das Licht scheuen, welches Kant im Reiche der Weltweisheit auf den Leuchter gestellt hat, die sich noch fest an verjährte Vorurtheile anschliessen, oder ängstlich den Umsturz der Religion träumen, kann diese Erscheinung ebenfalls nicht unangenehm sein; denn dadurch werden sie manche Wahrheit entdecken, welche die Undeutlichkeit oder das gar zu speculative Raisonnement, welches in Kants Kritik der reinen Vernunft herrscht, vor ihren Augen verbirgt; und sollte dadurch

das Heer der Kantischen Antagonisten
einigermassen zusammenschmelzen, und
die Wahrheit einen glänzenderen Sieg dar-
von tragen, wäre es nicht der Mühe
werth gewesen, eine besondere Samm-
lung der Rheinholdischen Briefe veran-
staltet zu haben? —

Der Herausgeber.

Inhalt.

Inhalt.

- I. Brief. Bedürfniß einer Kritik der Vernunft.
- II. — Das Resultat der Kantischen Philosophie über die Fragen vom Dasein Gottes.
- III. — Das Resultat der Kritik der Vernunft über den nothwendigen Zusammenhang zwischen Moral und Religion.
- IV. — Ueber die Elemente und den bisherigen Gang der Ueberzeugung von den Grundwahrheiten der Religion.
- V. — Das Resultat der Kritik der Vernunft über das zukünftige Leben.

VI. Brief. Fortsetzung des vorigen. Vereinigtes Interesse der Religion und Moral bei der Hinwegräumung des metaphysischen Erkenntnißgrundes für das künftige Leben

VII. — Skizze einer Geschichte des psychologischen Vernunftbegriffes der einfachen denkenden Substanzen.

VIII. — Fortsetzung des vorigen. Hauptschlüssel zur rationalen Psychologie der Griechen.

Erster

Erster Brief.

Bedürfniß einer Kritik der Vernunft.

Sie bestehen also auf Ihrer Meinung, lieber Freund, daß die Aufklärung unser deutschen Vaterlandes in dem protestantischen Theile abnehme, seitdem sie im Katholischen zunimmt? Ich könnte Sie fragen: ob Sie bei der Vergleichung, die Sie darüber anstellten, auf der einen Seite die wirklich größere Raschheit, die sich mit dem ersten Eifer verliert, auf der andern aber die scheinbare Langsamkeit in Anschlag gebracht haben, die sich auf einen optischen Betrug gründet, und bei der Aufklärung, so wie ungefähr bei der Sonne, in eben dem Verhältnisse auffallender wird, als beide über ihren Horizont höher hinaufrücken? — Allein Sie haben nach Ihrer Versicherung den Gang des Protestant-

eismus nur mit sich selbst verglichen und befunden, daß er sich nicht etwa nur langsamer fortbewege, sondern wirklich zurückzugehen im Begriffe wäre. Die vielen Thatsachen, worauf Sie die Gründe dieser Behauptung bauen, geben in der perspektivischen Stellung, die Sie ihnen in Ihrem Briefe zu geben wußten, allerdings keine tröstliche Aussicht in die Zukunft; und ich gestehe Ihnen, daß ich keine darunter fand, die ich läugnen, oder auch nur in Zweifel ziehen könnte.

Sie kommen den Einwendungen, die ich gegen manchen Ihrer daraus gezogenen Schlüsse machen könnte, damit zuvor, daß Sie die Wahrscheinlichkeit Ihrer Behauptung mehr von der Zusammenwirkung, als von der Stärke ihrer einzelnen Gründe herleiten.

Ich glaube also, diese Gründe werden nichts verlieren, wenn ich sie aus dem Gefolge der Thatsachen und Bemerkungen, womit Sie dieselben in Ihrem Briefe begleitet haben, aushebe, und zu meiner Absicht neben einander herseze. — "Seitdem (schreiben Sie) der freie Vernunftgebrauch in Re-

Religionsfachen für seine alten Vertheidiger den
 Reiz einer verbotenen Frucht zu verlieren an-
 fängt, tritt an die Stelle des vorigen Eifers ^①
 für die Rechte der Vernunft eine Gleichgül-
 tigkeit ein, die bereits hin und wieder in
 Saß und Verachtung ausbricht, und in ein
 allgemeines Mißtrauen überzugehen droht.
 Wer nicht schon überzeugt ist, daß die Ver-
 nunft in unsern Tagen zu weit gegangen ist,
 der fürchtet wenigstens, sie werde zu weit ge-
 hen, und sucht entweder ihre alten willkühr-
 lichen Schranken wieder hervor, oder erfindet
 sich neue. — Daß ausschließende Recht der
 Vernunft über den Bibelsinn zu entscheiden,
 dieses Recht, mit dessen Anerkennung der
 ganze Protestantismus steht oder fällt, wird
 von protestantischen Theologen selbst mit et-
 nem Eifer angefochten, der nicht wenig dazu
 beitragen mußte, die alten Hoffnungen und
 Anstalten der römischen Wiedervereiniger
 wieder aufzuwecken. — Die Appellationen von
 der Vernunft an Empfindung, an gesunden
 Menschenverstand, an Intuitionssinn, Gottes-
 gefühl u. s. w. werden immer lärmender und

häufiger, und von jedem dieser Winkeltribunale werden Entscheidungen gegen die vollgültigsten Ansprüche der Vernunft eingeholt.

— Die Wissenschaft, von welcher alle übrigen ihre Grundsätze entlehnen, die von jeher das eigenthümlichste und angelegenste Geschäft der Vernunft ausmachte, und durch deren Bearbeitung die Leibnize, die Wolfe und Baumgarten, um die wahren Vorzüge unsers Zeitalters sich so sehr verdient gemacht haben, mit einem Worte, die Metaphysik wird auf eine Art vernachlässiget, die mit den Ansprüchen unseres Jahrhunderts auf den Ehrentitel des philosophischen den seltsamsten Contrast macht. Gleich einer unbedeutenden baufälligen Verschanzung wird sie den Feinden Preis gegeben, gegen welche sie noch vor kurzem der Vernunft so gute Dienste geleistet hatte. Warmköpfige Schwärmer, und kaltherzige Sophisten sind gegenwärtig mehr als jemals geschäftig, durch die Trümmer dieser Wissenschaft die alten Systeme des Aberglaubens und Unglaubens neu aufzustützen, welche, weit entfernt sich einander auf-

zuheben, durch ihren gegenseitigen Kampf viel mehr neue Stärke gewinnen, in der gelehrten Welt die Kräfte des menschlichen Geistes mit unnützen Streitigkeiten aufzehren, und in der moralischen den Widerspruch zwischen Verstand und Herzen verewigen. Die Hoffnungen der Gutgesinnten, diesen unseligen Zwist durch Vermittlung der Vernunft beigelegt zu sehen, verschwinden in eben den Verhältnissen, als eben diese Vernunft in so vielen andern Fächern des menschlichen Wissens die unerhörtesten Proben ihrer Wirksamkeit und Stärke ablegt. Sie, die man noch nie so allgemein bis auf die unbedeutendsten Kleinigkeiten herab als SchiedsrichterIn herbeigerufen hat, wird über die wichtigste Angelegenheit der Menschheit immer lauter als Friedensstörerin angeklagt; und indessen ihr vorgeblicher Sieg über die alten Vorurtheile durch unbärtige Knaben mit Triumphgeschrei angekündigt wird: stehen Männer auf, und zethen sie, im Angesichte von Männern, des Hochverraths an der Menschheit; beweisen, daß sie das Gegentheil von dem demonstrieren,

was Gott offenbare, und schärfen, ohne es selbst zu wissen, und zu wollen, die abgenützten Waffen des Aberglaubens und Unglaubens zugleich. *). —

*). S. die Resultate der Jakobischen und Mendelsohnschen Philosophie kritisch untersucht u. s. w.

Halten Sie, lieber Freund, unsre Akademien der Wissenschaften und Künste mit unsern öffentlichen und geheimen Gesellschaften zusammen, die unter allerlei Namen und Vorwänden an der Fortdauer unsrer Unmündigkeit arbeiten, und deren Verschiedenheit das planmäßige Ansehen hat, die Vernunft von mehrern Seiten zugleich in die Enge zu treiben: welche dieser zwei so sehr entgegengesetzten Arten von Verbindungen ist gegenwärtig blühender und thätiger? welche von beiden hat eine größere Menge von Mitgliedern, mehr Eifer bei ihren Bemühungen, und ein zahlreicheres und empfänglicheres Publikum aufzuweisen? —

Zugegeben endlich, daß Pfafferei und Despotismus vielleicht noch nie so viele Ursachen

gehabt haben sich über die Vernunft zu beklagen, so hatte auch eben darum die Vernunft noch nie so viel Ursache, von beiden alles Schlimme zu besorgen. So lange sie durch die Reformation nichts weiter als Vorurtheile hinwegräumte, die der Freiheit der einen, und der willkürlichen Gewalt des andern im hierarchischen Systeme entgegenstanden, hatte sie nichts, als das mißverständene Interesse von beiden gegen sich. Allein so wie sie weiter geht, und Grundsätze geltend macht, neben welchen schlechterdings keine Pfafferei und kein Despotismus bestehen kann: so ist nichts gewisser, als daß beide allen Kräften, die ihnen ihr alter Besitzstand verschafft, ausbleten werden, um die Stimme ihrer Feindin zu unterdrücken. Bald werden sie hiezu keinen andern Vorwand nöthig haben, als die immer mehr überhand nehmenden Mißbräuche, die unser schreibender Pöbel mit der Pressfreiheit und Publizität treibt, und die zuletzt auch die besser denkenden Diener der Religion und des Staates noch dahin bringen dürften, die bekannten Gegen-

mittel, welche die Freiheit zugleich mit der Zügellosigkeit aufheben, für das kleinere Uebel anzusehen.“ Sie haben mich dringend aufgefordert, Ihnen meine Meinung über die wahrscheinliche Folge aller dieser Erscheinungen zusammengekommen zu schreiben. Wenn ich Ihnen nun gestehe, daß diese Meinung grade das Gegentheil von der Ihrigen ist; so weiß ich, daß ich für Sie etwas sehr paradoxes behaupte. Ich weiß aber auch, daß ich Ihr Herz schon vorläufig auf meiner Seite habe, und hoffe daher um so viel eher mit Ihrem Kopfe einig zu werden. Ihr Brief hat das Gedränge, in welchem Sie gegenwärtig die Angelegenheiten der Vernunft im Religionsfache unter uns befinden, treffend genug geschildert; und so sehr auch die einzelnen Züge Ihres Gemäldes in der Skizze, die ich davon ausgezogen habe, an Bestimmtheit verlieren mußten: so glaube ich doch, daß jeder aufmerksamere Beobachter unsres Zeitalters sowohl die neuesten hieher gehörigen Begebenheiten samt ihren Helden, als auch manche seiner eigenen Bemerkungen dar-

aber, auch sogar noch in dieser Skizze wiederfinden werde. Jede der einzeln Erscheinungen, die in derselben vorkommen, würde mir, an und für sich betrachtet, mehr oder weniger bang machen; jede verdient die Aufmerksamkeit aller Menschenfreunde, und die meisten davon haben diese Aufmerksamkeit bereits auf sich gezogen. Allein, wenn ich sie insgesamt, in ihrem Zusammenhange, unter einander, und mit ihren Ursachen und Veranlassungen betrachte, werde ich sehr geneigt sie für zuverlässige Vorboten einer der weit aussehendsten und wohlthätigsten Revolutionen anzusehen, die sich je in der gelehrten und moralischen Welt zugetragen haben.

Wenn die Erscheinungen, die Sie, mein Freund, auf Ihrem Gemälde zusammenstellen, wirklich einen gemeinschaftlichen Grund haben, so ist dieser kein anderer, als das alte noch immer fortdauernde, aber gegenwärtig mehr als jemals rege, oder vielmehr sichtbar gewordene Mißverständniß über das Recht und Vermögen der Vernunft in Religionssa-

chen. Vorzüglich ist unserm Zeitalter bei dieser Sache eigenthümlich, daß sich die streitenden Partheien unmittelbar an die Vernunft selbst halten, die sie erheben oder herabsetzen, je nachdem sie Ursache zu haben glauben mit den Entscheidungen derselben zufrieden zu seyn oder nicht. Die Unzufriedenen dringen an die Vernunft, und bestürmen sie um bessere Antworten, oder geben alle Hoffnung auf, und nehmen entweder Parthei gegen sie, oder werden gleichgültige Zuschauer des Streites. Dies ist ungefähr der Umriss einer Geschichte des gegenwärtigen Zustandes unsrer höhern Aufklärung in der spekulativen Religion, die auf die übrigen Angelegenheiten unsrer moralischen Welt einen weit größern Einfluß hat, als es die gleichgültigen Zuschauer insgemein eingestehen wollen. Daß es den Antworten, welche die Vernunft, oder vielmehr welche man im Namen der Vernunft auf manche der allerwichtigsten Fragen bisher gegeben hat, an Evidenz oder Allgemeingültigkeit gefehlt habe, davon ist selbst der uralte und immerfortwährende Streit über diese Fra-

gen der überzeugendste Beweis, und die Frage über das Daseyn Gottes das auffallendste Beispiel. Lassen Sie uns bei diesem Beispiele stehen bleiben.

Wir wollen ein für allemal voraussetzen, daß es die Vernunft war, welche von den ersten Zeiten ihrer Entwicklung an, unaufhörlich diese Frage aufwarf. Ich weiß, daß Gläubige und Ungläubige diese Voraussetzung widersprochen. Die ersteren behaupten: die Vernunft könne nie durch sich selbst auf diese Frage gerathen; und die letztern, sie erkläre dieselbe für überflüssig. Allein ich weiß, daß Sie, mein Freund, weder ein Gläubiger, noch ein Ungläubiger dieser Art, und mit mir darüber einig sind, die Vernunft habe diese Frage nicht nur aufwerfen können, sondern auch müssen. —

Dies nun vorausgesetzt, so mußte es ihr unmöglich werden, die Systeme oder Aggregate ihrer eigenthümlichsten Begriffe, die Wissenschaft ihrer Nationen. Prinzipien, und Grundsätze, mit einem Worte, die nachmals so verschricene Metaphisik, dabei vorüber zu

gehen. Es fand sich, daß der ganze Gegenstand der Frage durch keine andern Begriffe gedacht werden konnte, als solche, die in eben dem Verhältnisse metaphysischer wurden, als man sie von den fremdartigen Zusätzen der Phantasie, und den Schlacken der gemeinen Vorurtheile reinigte, und bei einer fortwährenden Prüfung fester ins Auge faßte. Die Beziehung aller übrigen Beweise für das Dasein Gottes auf den metaphysischen Begriff eines unbedingt nothwendigen Daseins wurde immer sichtbarer; und es tratten Männer auf, die es mehr oder weniger deutlich sagten: daß die natürliche sowohl, als selbst die übernatürliche Offenbarung die Vernunftbegriffe von der Gottheit zwar bestätigen, aber nicht ersetzen könnte. Selbst unsere Glaubensrheologen fanden es nicht überflüssig, ihren aus übernatürlichen Quellen hergeholten Beweisen, auch noch den ontologischen beizufügen; und obwohl sie demselben in ihren gewöhnlichen Compendien gemeiniglich die letzte Stelle anweisen; so fanden sie sich doch immer genöthiget, ihn her-

vorzuziehen, und auch wider Willen seinen ersten Rang anzuerkennen, so oft sie es mit den Ungläubigen zu thun hatten. Endlich haben unsere modernen Feinde und Verächter der Metaphisik, (wie die Erfahrung lehrt) keinen andern Ausweg, als über die ganze Frage ein tiefes Stillschweigen zu beobachten, oder sich in einem Labyrinth dunkler Gefühle herumzutreiben. Nöthiget man die einen zur Sprache, die andern aber zu einer verständlichen Rechenschaft über ihre Herzensphilosophie: so sprechen sie beide so gut Metaphisik, wie jener Edelmann Prose sprach, ohne es zu wissen und zu wollen. Allein so unvermeidlich es immer gewesen seyn mogte, und noch izt seyn mag, die Metaphisik über das Dasein Gottes zu befragen: so wenig waren und sind alle Antworten, die man bis izt von ihr erhalten hat, zur allgemeinen Ueberzeugung geschickt. Dies gilt nicht etwa nur in Absicht auf die Klassen, für die es keine wissenschaftliche Beweise gibt, sondern auch bei Männern, die den größten Theil ihres Lebens im Umgange mit den Wissen-

schaften, ja sogar mit metaphysischen Untersuchungen zugebracht haben.

Schriftsteller, denen man unmöglich philosophischen Geist abstreiten kann, ohne selbst von diesem Geiste gänzlich verlassen zu seyn, haben alle metaphysischen Beweise für das Dasein Gottes für unzulänglich erklärt; und sind entweder der Meinung beigetreten, daß die Vernunft über diese Frage schlechterdings nichts entscheiden könne; oder sie sind so weit gegangen, daß sie die verneinende Antwort selbst mit den Vordersätzen jener Beweise dargethan zu haben glaubten. Wirklich hat der vielfältige Gebrauch, den die Skeptiker sowohl als die Pantheisten u. s. w. für ihre Behauptungen von der Metaphysik gemacht haben, nicht wenig dazu beigetragen, die alte Meinung von der erblichen Verfehrtheit der Vernunft zu bestättigen, und die Beweise für das Dasein Gottes, die man außerhalb des Gebietes der Vernunft und der Natur gefunden zu haben glaubte, in dem Ansehen zu erhalten, das sie sonst in eben dem Verhältnisse verloren haben würden, als

daß

daß Gebieeth der Vernunft besser angebaut war. "Trotz allen bisherigen Anstrengungen haben wir also noch keine Metaphisik, aus welcher sich die oft erwähnte groſſe Frage mit allgemein einleuchtender Gewiſſheit beantworten lieſſe." Dies iſt eine Thatſache, die von keiner unſrer gegenwärtigen philoſophiſchen Partheien geläugnet werden kann, ſo groß auch übrigenß die Meinung ſeyn mag, die jede derſelben von ihrer bereits gefundenen Antwort unterhält.

Auß der Thatſache, daß wir keine ſolche Metaphisik haben, folgt aber noch keineswegs, daß wir keine haben können. Diejenigen, welche dieſe Unmöglichkeit zum Vortheile eines Glaubens behaupten, mit welchem ſie ſich mit allem Rechte in Ermangelung des Wiſſens behelfen, müſſen die andere eben ſo unläugbare Thatſache zugeben, "daß ſie, nämlich den Prinzipien ihres Glaubens hier eben ſo wenig Allgemeingültigkeit verſchaffen konnten", ja daß dieſe Prinzipien gerade bei den geübteſten und ſcharffinnigſten Denkern inſgemein am wenigſten Eingang

finder. Indessen so lange die Möglichkeit einer Metaphisik, welche die Frage über das Dasein Gottes allgemein gültig beantworten könnte, noch nicht erwiesen ist, lassen sich die Glaubenstheologen, welche das bisher fruchtlose Bestreben der Vernunft für einen Grund gegen jene Möglichkeit angeben, nicht abweisen. Allein sie können eben so wenig diejenigen widerlegen, welche die Fortdauer jenes Bestrebens, das wichtige Interesse, welches die Menschheit an einer entscheidenden Beantwortung nehmen muß, und die immer mehr zunehmende Unzulänglichkeit jeder bisherigen Antwort, als einen Grund für jene Möglichkeit anführen. Der aus diesem Grunde und Gegengrunde entstehende Zweifel ist eine der vornehmsten Bedingungen, unter welchen jene neue Metaphisik, wenn sie in der That möglich sein sollte, wirklich werden, und Eingang finden könnte.

Indem dieser Zweifel den dogmatischen Behauptungen sowohl des wirklichen Besizes einer solchen Wissenschaft, als auch der Un-

möglichkeit derselben widersteht: so hebt er die unübersteiglichen Hindernisse auf, welche von unsern Naturalisten sowohl als Supernaturalisten, der Auffsuchung, Bearbeitung und Ausbreitung der neuen Wissenschaft entgegenge-
 setzt werden müssen. Beide Klassen von Dogmatikern können diesen Zweifel, wenn er einmal Platz gegriffen hat, nicht mehr zurück treiben, weil er ihnen in eben dem Augenblicke ihre Waffen raubt, als er sich einfundet und den grossen Vortheil für sich hat, daß seine beide Gegner nie gegen ihn gemeine Sache machen können, sondern in eben dem Verhältnisse sich selbst untereinander aufreiben müssen, als sie wider ihn losziehen. Je eifriger sie auf ihren Behauptungen bestehen, desto mehr kommt die Schwäche ihrer beiderseitigen Gründe an den Tag, und desto augenscheinlicher wird es dem unbefangenen Zuschauer: wie wenig die Auflösungen des grossen Problems, die uns von den einen im Namen der metaphysischen Vernunft, und von den andern im Namen der *) hyperphysischen

Offenbarung ewig wiederholt werden, zur allgemeinen Ueberzeugung geschickt sind.

*) Hyperphist heißt der Verfasser, jede übernatürliche Theorie des Uebernatürlichen.

Daß dieses gegenwärtig unter uns der Fall ist, scheinen mir eben die Zeichen unsrer Zeit anzuzeigen, die Ihnen, mein Freund, so bedenklich vorkommen. Offenbar sind sie Wirkungen und Merkmale einer allgemeinen Erschütterung aller unserer bisherigen Lehrgebäude, wovon jedes mit einem Eifer und einer Stärke angegriffen wird, von denen wir bisher noch kein Beispiel hatten. Die Unverträglichkeit dieser Lehrgebäude ist so sehr ins reine gebracht, daß die Anhänger derselben, die sich indessen besser vertragen gelernt haben, bei ihren Vorträgen sich umsonst gegen das Polemisiren zu verwahren suchen. Sie widerlegen auch wider ihren Willen, sobald sie zu beweisen anfangen; und am Ende zeigt sich, daß sie bloß eine fremde Meinung widerlegen, ohne die Ihrige bewiesen zu haben. Im wirklichen Kampfe trägt der an-

~~_____~~ 21

greifende Theil, wenn er anderst kein Schwachkopf ist, immer den Sieg davon. Der Deist treibt den Pantheismus aus allen Verschanzungen, indessen der Pantheist die Bollwerke des Deismus niederreißt.

Die Supernaturalisten, die unter den Protestanten keine unfehlbare Kirche und folglich auch kein eigenes der Vernunft unzulängliches, Gebiet haben, auf dessen Grund und Boden ihre Lehrgebäude gegen Angriffe sicher wären, sehen kein anderes Mittel für sich, als die Uneinigkeit der Philosophen, zu ihrem Vortheile zu benutzen, und ihren Bau, wo möglich, auf den Trümmern der von ihren Gegnern selbst eingestürzten Vernunftsysteme aufzuführen. Sie dringen daher mit aller Gewalt darauf, aus dem Widerspruche jener Systeme, die Unzulänglichkeit der Vernunft, und die Unentbehrlichkeit ihres übernatürlichen Surrogats zu erweisen. Allein so wie jener Kampf angeht, der die Blößen ihrer Gegner aufdecken soll, so zeigt es sich, daß es ihnen selbst unmöglich wird, dabei gleichgültig zu bleiben. Um sich die Pantheisten vom Leibe

zu haben, müssen sie sich zu den Delften schlagen, und auf diese Weise ihre vorige Ansprüche selbst wieder aufgeben. Daher die häufigen Widersprüche unter den Anhängern der supernaturalistischen Parthei; indem die einen die Unmöglichkeit, die andern die Unentbehrlichkeit eines Vernunftbeweises vom Dasein Gottes behaupten; die einen dieses Dasein beim Beweis der Offenbarung voraussetzen, die andern dasselbe aus der Offenbarung beweisen; die einen vorher zu wissen meinen, was sie nachher aus Wort glauben, die andern glauben, bevor sie noch wissen, wem sie zu glauben haben.

Dies allgemeine Schwanken unsrer angenommenen Systeme ist es, lieber Freund, was Sie, je nachdem Sie ihren Standpunkt nehmen wollen, auf der Seite der Philosophen für Gefahr der Vernunft, auf der Seite der Theologen aber für Gefahr des Glaubens ansehen müssen. Indem die in die Enge getriebenen Partheien ihr äusserstes thun, in der Hitze des Streites ihre Ansprüche übertreiben, und bei ihrer Vertheidigung Blößen geben, die

selbst der Angriff ihrer Gegner nicht aufgedeckt hatte : sieht der friedliche Zuschauer nicht ohne Kummer die Verfechter der Vernunft für die Sache des Unglaubens, und die Beschützer des Glaubens für die Sache des Aberglaubens kämpfen, und erklärt sich das Räthsel, wie diese beiden, entgegengesetzten Krankheiten im gleichen Verhältnisse so gewaltig zunehmen.

Indessen, lieber Freund, lassen Sie uns bei allem dem Unwesen, das sich durch Aufsehen und Lärmen unsrer Aufmerksamkeit zu bemächtigen scheint, nicht stehen bleiben.

Während daß jener Kampf von einigen warmen Köpfen fortgeführt wird, greift unter den vernünftigeren Anhängern jedes Systems die Ueberzeugung immer weiter um sich : daß sie sich keine Hoffnung zu machen hätten, ihrem Systeme allgemeinen Eingang zu verschaffen. Diese Ueberzeugung, der wir unsrer gegenwärtigen Toleranz und Denkfreiheit vielleicht mehr zu danken haben, als wir uns einbilden, hat unstreitig keinen geringen Antheil an der Gleichgültigkeit, die sowohl ge-

gen Metaphisik als ihr übernatürliches Surrogat so sichtbar überhand nimmt, und die neben dem brausenden Ungestüm, womit man die metaphysischen und hyperphysischen Resultate vertheidiget, so seltsam auffällt.

Die meisten unserer neueren philosophischen und theologischen Schriftsteller, die zum Selbstdenken Kraft und Beruf fühlen, sind der Untersuchungen, bei denen so wenig Beifall und so viel Widerspruch zu erwarten steht, überdrüssig geworden. Die einen haben den Menschen und die physische Natur, die andere Moral und Bibel mit jenem Erfolge studirt, der in so manchem vortreflichen Werke der Welt vor Augen liegt. Aber so wie auf der einen Seite mit eben diesem Erfolge die Gleichgültigkeit guter Köpfe gegen Metaphisik und Hyperphisik zunimmt, auf der andern Seite aber durch den fortgesetzten Kampf der Partheten die Unerweislichkeit der bisherigen Systeme immer einleuchtender wird: so muß es endlich auch den Philosophen und Theologen von jener Klasse unmöglich werden, die Antwort auf die Frage, vom Dasein Gottes als gefunden

vorauszusetzen; und da sie doch diese Frage weder vermeiden, noch unbeantwortet lassen können: so werden auch sie sich genöthigt sehen, dem vorerwähnten Zweifel über die Möglichkeit einer allgemein befriedigenden Antwort Gehör zu geben.

Dieser Zweifel hat mit dem gewöhnlichen Skepticismus, der es bloß beim Nichtwissen bewenden läßt, so wenig gemein, daß er in eben dem Verhältnisse, als seine Bedeutung gefaßt wird, ein dringendes Bedürfniß seiner Auflösung mit sich führt. Das höchst wichtige und immer fortwirkende Interesse, welches die Menschheit an der Ueberzeugung vom Dasein Gottes nimmt, und welchem selbst die unsegligen Folgen des Uberglaubens und Unglaubens so laut das Wort reden, macht hier alle Gleichgültigkeit unmöglich, und scharft den Zweifel in die bestimmte Frage um: ist eine allgemein befriedigende Antwort über die Frage vom Dasein Gottes möglich? oder vielmehr (da diese Möglichkeit durch keine schon wirkliche Antwort erwiesen werden kann, son-

deru erst untersucht werden muß) — wie ist eine solche Antwort möglich?

Dies Problem ist gleichsam der Punct, wo sich die beiden Wege der Metaphisik und Hi-
perphisik endigen, die sich rückwärts ins Un-
endliche verlieren, und immer weiter vom
Ziele abführen — der Punct, von welchem
der einzige Weg vorwärts angeht. Wir ha-
ben die beiden Abwege zurückgelassen; wenn
wir uns einmal bey diesem Puncte befinden,
und da wir nicht stehen bleiben können, so
müssen wir den Weg vor uns antreten, oder
welches eines ist, wir müssen das Problem
auflösen. Die Bedingungen dieser Auflösung
außerhalb des Gebietes der Vernunft
aufsuchen, oder dieses Gebiet mit unsrer bis-
herigen Metaphisik verwechseln, würde eben-
so viel sein, als rückwärts gehen, und sich
wieder auf einem der vorigen Wege verir-
ren. Es ist also nichts anderes übrig, als
das noch unbekante Gebieth der Ver-
nunft, auf welchem die gedachten Bedingun-
gen liegen müssen, vor allem kennen zu ler-
nen, und der neu betretene Weg führt zu ei-

nem neuen und zweiten Problem : was ist durch eigentliche Vernunft möglich ?

Mich dünkt, lieber Freund, ich sehe Sie bei diesem Probleme den Kopf schütteln. Nicht etwa, weil Sie nicht überzeugt wären, daß die Auflösung desselben der einzig mögliche Weg sei, der allenfalls zum Ziele führen könnte. "Aber, höre ich Sie sagen, eben der kleine Umstand, daß dieses Problem nach allem, was bisher in der speculativen Philosophie von grossen und kleinen Männern samt und sonders geleistet wurde, noch immer Problem geblieben ist, giebt eine starke Vermuthung, daß es auch immer Problem bleiben werde." Ich habe freilich den Gang, den der menschliche Geist nehmen mußte, um zu diesem Problem zu gelangen, im vorhergehenden nur sehr oberflächlich anzeigen können; aber nichts desto weniger scheint mir ihr Einwurf sich daraus beantworten zu lassen. Alle die Schicksale, die unsre Philosophie bis izt erfahren hat, mußten vorhergegangen sein, ehe man ans Vorlegen, geschweige dann ans Auflösen dieses Problems im Ernste denken konnte. Beides war auf

dem Dogmatischen, das heißt, auf dem meistens betretenen Wege schlechterdings unmöglich. Und doch war dieser Weg vor der Auflösung unsers Problems nicht nur an sich selbst unvermeidlich, sondern selbst als Vorbereitung zu derselben unumgänglich nothwendig. Ohne die durch schmeichelnde Täuschung gehaltenen Bemühungen der Dogmatiker würden wir jene herrliche Vorübungen nie erhalten haben, welchen die Vernunft den Grad von Entwicklung zu danken hat, den sie zu einer so überaus schweren Unternehmung nöthig hat. So lange dieser Grad von Entwicklung nicht da war, vermochte der Skepticismus nicht viel mehr, als die Dogmatikern zu neken. Diese letztern setzten also ihre Wege ungehindert fort, und mußten sie weit genug forsetzen, bis sie selbst oder ihre Zuschauer gewahr werden konnten, daß diese Wege in eben dem Verhältnisse vom Ziele abführten, als sie auf denselben weiter fortrückten. Vor diesem Zeitpunkte wäre es weder rathsam, noch möglich gewesen, sie in ihren Fortschritten aufzuhalten. Nichts ist begreiflicher, als warum dieser Zeit-

punct nicht früher eintrat. Die Geschichte der Zeiten und Völker, die in den Wissenschaften etwas beträchtliches geleistet haben, giebt uns deutlich genug die Ursachen an, durch welche der Gang der Philosophie so oft unterbrochen wurde.

Seit der Wiederauflebung der Wissenschaften unter uns, hatten die Dogmatiker eine geraume Zeit nöthig, bis sie in zweien einander ungefähr das Gleichgewicht haltenden Hauptsekten, als Orthodoxen und Heterodoxen auftreten konnten, die letztern ihre Nothdurft frei und laut genug abhandeln durften, die erstern sich genöthigt sahen, die Vernunft zu Hülfe zu rufen, beide aber mit der Bekämpfung ihrer Systeme es dahin brachten, daß man ihren Streit, so wichtig auch dessen Veranlassung seyn mag, für sehr unbedeutend hält, und selbst Philosophen und Theologen von Profession keinen Theil daran nehmen wollen.

Sie würden unserm Zeitalter sehr unrecht thun, mein Freund, wenn Sie die Abneigung unsrer besserer Köpfe vor metaphysischen

und theologischen Zänkereien für eine Abweigung vor allen tiefsinnigen Untersuchungen überhaupt, und insbesondere vor eine Untersuchung von der Wichtigkeit unsres Problems hielten. Es kommt alles darauf an, daß diese Wichtigkeit unsren Denkern durch besondere Umstände ans Herz gelegt werde; und dies glaube ich, dürfen wir von eben den Erscheinungen unsrer Zeit hoffen, die meinem Freunde so viel böses anzukündigen scheinen. So metaphysisch die Frage: Was ist durch reine Vernunft möglich? auch klingen mag; so laut ertönt sie gegenwärtig durch die Stimme unsres unmetaphysischen Zeitalters. Wir haben fast keine theologischen Kämpfe mehr als die, welche ausdrücklich für und gegen die Vernunft geführt werden. "Durch Vernunft ist wahre Gottes-Erkennntniß allein möglich; durch Vernunft ist sie unmöglich" heißen die Lösungen der Streitenden; und die wirklichen und vermeinten Beweise für diese beide Behauptungen sind die gewöhnlichsten Waffen, mit welchen man gegen einander zu Felde zieht. Man be-

strebt sich also auszumachen, was die Vernunft zu leisten im Stande sei oder nicht; das heißt, man sucht für seine bisherigen Meinungen die Beweise im Vernunftvermögen selbst zu finden. Der Mangel an solchen noch nicht gefundenen Beweisen, oder vielmehr an allgemein gültigen Vorderätzen zu den bisherigen Beweisen, ist also die Schwierigkeit, worauf die beiden Partheien stossen, und der eigentliche Punct des alten Mißverständnisses, dem man endlich näher gekommen ist.

Ein dunkles, aber lebhaftes Gefühl dieser Schwierigkeit äussert sich in der in unsern lezten Tagezeiten so sehr sichtbar gewordenen Verzweiflung, seine Meinungen durch Vernunftbeweise durchsetzen, und seine Zweifel durch Vernunftgründe auflösen zu können. Diese Verzweiflung hat zur gegenwärtigen Gleichgültigkeit gegen die Metaphysik nicht wenig beigetragen; unläugbar ist sie es, die so manchen veranlaßt, seine wankende Metaphysik durch Mystik und Kabalistik zu unterstützen; so manchen verleitet den Einladungen geheimer Gesellschaften, die ihm aus

Ihren Schätzen von Traditionen und Offenbarungen Befriedigung versprechen, Gehör zu geben; so manchen nöthiget von der Vernunft an Gefühl, Menschenverstand, Intuitionssinn, Geschichte u. s. w. zu appelliren. Sie ist es endlich, die den von Ihnen mein Freund, so richtig bemerkten, und unsrer Zeit so eigenthümlichen Phänomenen eines förmlichen Vernunftthasses zum Grunde liegt.

Allerdings mag der niedrige Eigennutz der Glenden, die von der Vernunft so vieles für ihre Gewerbe zu besorgen haben, bei dieser traurigen Erscheinung mitwirken. Allein lassen Sie uns gerecht seyn! schon die allgemein anerkannte Rechtschaffenheit manches Schriftstellers, der sich laut und öffentlich gegen die Vernunft in Religionsachen erklärt hat, mußte uns Bürge dafür sein, daß die betroffene Erwartung einer befriedigenden Antwort für den Kopf, bei einer Angelegenheit, an welcher das beste Herz grade den stärksten Antheil nimmt, die einzige Ursache eines so seltsamen Betragens war.

Allein

Allein die gedachten Schriftsteller selbst geben diese Ursache bestimmt genug an; indem sie der Vernunft den Mangel allgemeingültiger Principien, aus denen sich die Frage über das Dasein Gottes beantworten ließe, Schuld geben. Da die Beweise, womit Sie diesen Vorwurf zu erhärten, aus der bisherigen Metaphysik genommen, und gegen die bisherige Metaphysik gerichtet sind, so zeigt sich, daß diese Schriftsteller, Vernunft mit Metaphysik verwechseln, und der ersteren zu Last legen, was eigentlich nur auf Rechnung der letztern kommen kann. Ihre Gegner werden durch diesen Vorwurf genöthiget, die allgemeingültigen Principien, die Sie vorher längst gefunden zu haben glaubten, erst aufzusuchen, und endlich ebenfalls einzugestehen, daß Sie der Vernunft bisher einen Besitz verdankt haben, den Sie eigentlich nur der Metaphysik schuldig waren.

So mußte sich denn endlich ergeben: daß die Vernunft von unsern beiden Partheien erkannt wurde. Wie vieles vereinigte sich nicht unsern Zeitgenossen diese

wichtige Wahrheit einleuchtend zu machen !
Noch nie hat man der Vernunft so offenbar zu viel und zu wenig zugemuthet als gegenwärtig. Die Abgötterei, welche auf der einen Seite mit ihr getrieben, und der Abscheu, der ihr auf der andern Seite gezeigt wird, gehen bis zum lächerlichen ; indessen sowohl die übertriebenen Lobsprüche, als auch die Verläumdungen, womit man ihr zu begegnen gewohnt wird, noch zu keiner Zeit so allgemein angegriffen, und so geschickt widerlegt worden sind. Auch die vernünftigsten und moderatesten Anhänger jeder Parthei müssen endlich auf den Gedanken kommen, den Grund der Uebertreibungen, die ihnen an ihren eigenen Mitbrüdern auffallen, in den ihrer ganzen Parthei gemeinschaftlichen Prinzipien aufzusuchen ; da auch sogar ihnen selbst, und zwar von den vernünftigsten und moderatesten der Gegenparthei einstimmig der Vorwurf übertriebener Ansprüche für und gegen die Vernunft gemacht wird. Man ist auf der allgemeinen Seite eben so allgemein und vollkommen überzeugt, daß der

Bernunft zu viel — als auf der andern, daß ihr zu wenig zugemuthet werde, oder welches eben so viel heißt, beide Theile geben sich einander das Verkennen der Vernunft Schuld. Da nun jeder Theil seine Kenntniß der Vernunft vor seinem Gegentheile rechtfertigen muß, so sieht er sich genöthiget, ausser den Gründen, die bisher nur ihn selbst befriediget hatten, neue zu finden, die auch seinem Gegner einleuchten müssen. Er muß also über seine bisherige Kenntniß hinausgehen, und Grundsätze auffuchen, die er bis dahin noch nicht entdeckt hat, mit einem Worte, er muß seine bisherigen Kenntnisse von der Vernunft neu begründen. Beide Theile können also mit ihrer eigenen Vernunftkenntniß eben so wenig zufrieden sein, als mit der ihrer Gegentheile, und das Bedürfniß einer neuen Untersuchung des Vernunftvermögens muß endlich von denkenden Köpfen eben so allgemein eingesehen werden, als man jetzt schon überzeugt ist, daß die Vernunft verkannt wird.

Das Problem: was ist durch Vernunft möglich, wird also durch die gegenwärtige Zeitumstände nothwendig gemacht, vorbereitet und aufgegeben. Es würde schon kein kleines Verdienst unseres Jahrhunderts sein, das alte unselige Mißverständniß, welches die Welt den blutigen und unblutigen Kriegen der Orthodoren und Heterodoren Preis gab, Unglauben und Aberglauben nothwendig machte, die Kräfte des menschlichen Geistes mit unnützen Speculationen verschwendete, und allem Ansehen nach ewig fort dauern zu müssen schien, aus der Dunkelheit verworrenen Begriffe hervorgezogen, auf die einfachsten Punkte gebracht, und ein Problem näher herbeigeführt zu haben, dessen Auflösung unsern Nachkommen nichts geringeres, als das Ende aller philosophischen und theologischen Rejereien, und im Reiche der Speculation einen ewigen Frieden verspricht, von dem noch kein Saint - Pierre geträumt hat. Allein auch diese Auflösung selbst war noch unserm Jahrhunderte vorbehalten; und eine glänzendere Krone konnte seinen Verdiensten

wohl nicht aufgesetzt werden. Ich weiß, lieber Freund, daß Sie Kants Kritik der reinen Vernunft weder selbst gelesen haben, noch auch ihrer Umstände halber vielleicht in langer Zeit werden lesen können. Aber ich weiß nicht, ob Sie dieses Meisterstück des philosophischen Geistes durch die Nachrichten, die Ihnen davon zu Ohren gekommen, auch aus dem Gesichtspuncte kennen gelernt haben, in welchem ich Ihnen den Gegenstand, den es behandelt, in diesem weitläufigen Briefe gezeigt habe. Zuverlässig haben Sie von dem alles zermalmenden Kant und dessen tiefsinnigen Werke mit Ehrfurcht sprechen hören. Allein vielleicht haben Sie auch Beurtheilungen des letzteren gelesen, in welchen man den Scharfsinn des Mannes bewundert, aber an dem Werke selbst, Gott weiß, welche neologische Versuche, den Idealismus in ein System zu bringen, die scholastischen Spitzfindigkeiten wieder aufzuwärmen, unnöthige Sprachneuerungen in der Philosophie einzuführen, ja wohl gar die Ueberzeugung von unentbehrlichen Wahrheiten zu untergraben u. s. w. mit

Befremdung entdeckt haben will. Vielleicht hat man Ihnen sogar berühmte Philosophen genannt, die ähnliche Urtheile über dies Buch gefällt, oder dasselbe wenigstens für schlechterdings unverständlich erklärt haben. In diesem Falle werden Sie mir um so viel mehr Dank wissen, wenn ich Sie vorläufig mit einem Werke bekannt mache, daß meiner innigsten Ueberzeugung nach den dringendsten philosophischen Bedürfnissen unsrer Zeit wie gerufen kommt; und unsern Nachkommen in so vielen Rücksichten eine bessere Zukunft zusichert. In jedem Falle aber bin ich Ihnen zu zeigen schuldig, daß das grosse Problem von dessen Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit ich blöher geredet habe, wirklich aufgelöst ist; wenn ich Sie vollends von der Annäherung jener glücklichen Revolution überzeugen will, die mir von den Ihnen so fürchterlichen Erscheinungen unsrer Zeit angekündigt zu werden scheint.

Besorgen Sie nicht, daß ich mich anmassen werde, Sie in die Tiefen der Speculation hineinzuführen, aus denen Kant so viele bis

her noch unentdeckte Schätze des menschlichen Geistes hervorgeholt hat. Ihre künftige Muse wird Sie an dem Buche selbst den sichersten Führer finden lassen. Ich kann und will mich begnügen einige der vornehmsten Resultate der Kritik der Vernunft auszuheben, und Ihnen in denselben die Entscheidung ebenso vieler wichtigen Streitigkeiten zu zeigen, die bisher durch das allgemeine Mißverständnis der Vernunft unterhalten wurden. Sie werden auf diese Art den Baum aus den Früchten kennen lernen.

Bevor ich in meinem nächsten Briefe zur Sache selbst schreite, glaube ich nur noch einem kleinen Zweifel zuvorkommen zu müssen, den das bisherige Schicksal des Kantischen Werkes bei Ihnen veranlassen könnte. Die Auflösung des grossen Problems, wenn sie unsern Bedürfnissen angemessen sein, oder vielmehr, wenn sie überhaupt auch nur diesen Namen verdienen soll, muß durchaus apodiktisch, gewiß, und folglich zur allgemeinsten Ueberzeugung geschickt sein. Indessen ist es eine bekannte Thatsache, daß die Kritik

der Vernunft keineswegs bei allen, die sie gelesen haben, diese Ueberzeugung bewirkt hat. Ohne mich in eine weitläufige Erklärung der vielen Ursachen dieser Thatsache, die meistens ausser der Kritik der Vernunft liegen, einzulassen, will ich Ihnen nur die Newtonschen Werke ins Gedächtniß zurückerufen, die ihrer mathematischen Evidenz ungeachtet lange Zeit hindurch das nämliche Schicksal erfahren haben. Und doch konnte Newton darauf rechnen, daß ihn die besten Köpfe und geschicktesten Mathematiker wenigstens am leichtesten verstehen würden. Eine Hoffnung, die sich Kant in Rücksicht auf die geübtesten und berühmtesten Philosophen seiner Zeit eben nicht so allgemein machen kann. Je tiefer sich diese in ihre dogmatischen oder sceptischen Vorstellungen hineingebacht, je reichlichere Lorbeer sie auf ihrer eignen Bahn eingeerntet haben, desto schwerer muß es ihnen werden, eine ganz neue Vorstellungsart anzunehmen, und einen ganz neuen Weg zu betreten, auf den nur ein einziger ihrer Zeitgenossen vorangeht. Kant hat den bisherigen

Dogmatismus und Scepticismus eben so gewiß gestürzt als Kopernikus und Newton das Ptolomäische und Tychoische System gestürzt haben. Aber aus ähnlichen Gründen werden die Dogmatiker und Sceptiker eben so gut ihr Wesen eine Zeitlang forttreiben, als die Vertheidiger jener beiden Weltssysteme das Ihrige fortgetrieben haben, nachdem das bessere Weltssysteme gefunden und demonstirt war. Nichts destoweniger hat Kant auch schon unter seinen Zeitgenossen eben so merklichen Eingang, als ehrenvolle Aufnahme gefunden; und muß beides in eben dem Verhältnisse immer mehr finden, als unsere Gegner und Vertheidiger der Vernunft, durch die immer mehr zunehmende Mißlichkeit ihres Handels geneigter werden müssen, die angebotene Vermittlung anzunehmen.

Zweiter Brief.

Das Resultat der Kantischen Philosophie, über
die Frage vom Dasein Gottes.

Was ich in meinem letzten Briefe von dem Mangel einer allgemein befriedigenden Antwort über die Frage vom Dasein Gottes behauptet habe, gilt eigentlich mehr die Gründe und Beweise dieser Antwort, als die Antwort selbst. Diese letztere fällt durch eine Mehrheit der Stimmen aus allen Zeiten und Völkern, die genau besehen, der Einhelligkeit nichts nachgiebt, bejahend aus. Dieses durch eine so allgemeine Uebereinstimmung gefällte, und durch ein eben so allgemeines Interesse der Menschheit bestätigte Urtheil, ist eben darum ein Urtheil des gesunden Verstandes, und muß auf unumstößlichen und allgemein einleuchtenden Gründen beruhen, die im Ganzen genommen immer da gewesen sein, immer fortgewirkt haben müssen, und folglich zwar gefunden und entwickelt, aber

nicht erfunden und geändert werden können. Nichts destoweniger könnte der wirkliche Antheil, den die Vernunft als ein abgesonder-
tes Vermögen betrachtet, an diesen Grün-
den hatte, immer unbekannt, unentschieden
und unerwiesen geblieben sein, ohne daß die-
ser Antheil darum weniger wirklich, oder die
Gründe selbst weniger überredend gewesen wä-
ren. Die sieben Hauptfarben des Lichtes ha-
ben durch ihre gleiche Mischung immer die
weiße Farbe abgegeben, auch bevor Newton
das Dasein dieser sieben Hauptfarben in je-
dem Lichtstrahle und die Wirkung ihrer glei-
chen Mischung entdeckt hat. Der Newtonia-
ner, der allen denjenigen, welche die Theorie
der sieben Farben entweder nicht wissen, oder
nicht zugeben wollen, die Empfindung der
weißen Farbe abstreiten wollte, würde nicht
viel thörichter handeln, als der Metaphysiker,
der keine Ueberzeugung vom Dasein Gottes gel-
ten liesse, die nicht ausdrücklich auf Vernunft-
gründe gebaut ist. Hingegen würde der Un-
wissende, der sich auf den Augenschein berief,
um die sieben verschiedenen Farben in der

weissen zu läugnen, vielleicht erträglicher ur-
 theilen, als der gewöhnliche Glaubensver-
 fechter, der sich auf den gemeinen Menschen-
 verstand beruft, um der Vernunft allen An-
 theil an der Ueberzeugung vom Dasein Gottes
 abzusprechen. Dieser Antheil konnte nur nach
 und nach, und zwar nur in dem Verhältnisse
 zum Vorscheine kommen, als mit den höhern
 Graden von Kultur des gesellschaftlichen Le-
 bens auch das Bedürfnis einer bestimmteren
 und ausdrücklicheren Leitung durch Vernunft
 dringender wurde. Der Aberglauben und Un-
 glauben hatten ihre Verwüstungen schon sehr
 weit getrieben, bevor sich die Theologen genö-
 thiget sahen, die Fragen: ob der Glaube
 der Vernunft widersprechen dürfe, und
 ob die Vernunft den Glauben begrün-
 den könne, einer grössern Aufmerksamkeit
 zu würdigen. Indessen kann man es als eine
 durch die Erfahrung aller Zeiten bestätigte
 Thatsache annehmen; daß die Vernunft bei
 allen kultivirten Nationen der allgemeinen Ue-
 berzeugung vom Dasein Gottes immer in eben
 dem Verhältnisse zu Hilfe kam, als diese Ueber-

zeugung in ihren Gründen Gefahr lief. Noch nie vielleicht waren diese Gründe so allgemein und so nachdrücklich erschüttert worden, als in unsern Tagen. Es ließe sich also schon in dieser Rücksicht hoffen, daß die Vernunft zum besten der allgemeinen Ueberzeugung etwas unternehmen müsse, was Sie noch nie gethan hat. Noch nie war es so laut und öffentlich über ihren Antheil an jener Ueberzeugung zur Sprache gekommen; noch nie war sie dringender aufgefordert worden, denselben bestimmt und allgemein befriedigend anzugeben. Er ist der eigentliche Zankapfel zwischen unsern beiden Hauptpartheten geworden, die sich einander nichts so oft und so nachdrücklich vorwerfen, als daß sie bei ihren Ueberzeugungsgründen vom Dasein Gottes, die einen zu viel die andern zu wenig auf Rechnung der Vernunft setzen. Beiden wird es immer unmöglich, diese Vorwürfe von ihren Systemen durch diese Systeme selbst abzuweisen. Unsonst berufen sich die einen auf Demonstrationen, die über die Fähigkeiten des gemeinen Menschenverstandes erhaben sind, und unter den

geübtesten Denkern so viel Widerspruch antreffen. Umsonst berufen sich die andern auf Thatsachen, deren innere Unwahrscheinlichkeit in unsern Tagen dem gemeinsten Menschenverstande aufzufallen anfängt, indessen die historische Unerweislichkeit derselben durch die Untersuchungen unsrer Sprach- und Geschichtsforscher immer mehr ins reine gebracht wird. Wollen die einen ihre apodiktischen Gewissheiten, die allen Glauben überflüssig machen sollen, retten; so ist ihnen nichts anderes übrig, als den von ihren Gegnern bestrittenen Antheil, den die Vernunft an jener Gewissheit hat, bestimmt anzugeben. Wollen die andern ihren Glauben, der alle Vernunftgründe überflüssig machen soll, rechtfertigen; so müssen sie den von ihren Gegnern behaupteten Antheil der Vernunft an dem allgemeinen Glauben vom Dasein Gottes aus dem Wesen der Vernunft selbst widerlegen.

Die Frage: "Welchen Antheil hat die Vernunft an der Ueberzeugung vom Dasein Gottes"? zerfällt also, so wie sie von den Bedürfnissen unsrer Zeit aufgegeben wird, in zwei

andere ; nämlich: Enthält die Vernunft apodiktische Beweise für das Dasein Gottes die allen Glauben entbehrlich machen? und kann es einen Glauben an das Dasein Gottes geben, der keiner Vernunftgründe bedürfte? Die Kritik der reinen Vernunft beantwortet beide Fragen verneinend, zeigt aus dem Wesen der speculativen Vernunft die Unmöglichkeit aller apodiktischen Beweise, aus dem Wesen der praktischen Vernunft die Nothwendigkeit eines moralischen Glaubens vom Dasein Gottes, und nöthiget folglich die Naturalisten ihre ungegründeten Ansprüche auf Wissen gegen einen vernünftigen Glauben fahren zu lassen, und die Supernaturalisten ihren Glauben von der Vernunft anzunehmen. Diese Antworten müssen freilich beiden Partheien sehr unerwartet kommen. Allein so wie Ihnen nun das ganze Gebiet der reinen Vernunft vor Augen liegt, müssen sie sich dem Augenscheine ergeben, der die einen auf diesem Gebiete vermissen läßt, was sie längst besessen zu haben glaubten, und die andern gewahr zu wer-

den zwingt, was sie daselbst nie vermuthet hatten. Beide werden für ihre fehlgeschlagenen Erwartungen reichlich genug durch eine Entdeckung schadlos gehalten, die selbst ihre kühnsten vorigen Ansprüche übertrifft. Sie glaubten wohl bisher die angeblichen Beweise gegen das Dasein Gottes gründlich genug widerlegt zu haben. Aber daß sich die Unmöglichkeit solcher Beweise in dem Wesen der Vernunft selbst entdecken, und apodiktisch dardbun liesse, daran hat wohl noch keiner von ihnen gedacht. Die vermeinte Allgemeingültigkeit ihrer widerlegenden Gegenbeweise wurde durch die Erfahrung des Gegentheils widerlegt, und so geschickt sie auch die Waffen ihrer Gegner bei jedem Angriffe abgewendet zu haben meinten, so mußte ihnen doch der Umstand, daß diese Gegner immer mit denselben Waffen wieder zurückkamen, alle Hoffnung benehmen, den Streit jemals zu Ende zu bringen.

Kant hat diese Waffen zerbrochen, und damit den Streit selbst für die Zukunft unmöglich gemacht. Er hat den Atheismus, der
gegen

gegenwärtig unter den Gestalten des Fatalismus, Materialismus und Pantheismus mehr als jemals in der moralischen Welt herumspukt, als ein Siringespenst mit einer Augenscheinlichkeit dargestellt, auf die unsre neueren Theologen bei ihrer Entlarbung des Teufels keinen Anspruch machen können; und wenn es gegenwärtig oder zukünftig noch Fatalisten u. s. w. giebt, so sind es Leute, welche die Kr. d. r. B. entweder nicht gelesen, oder nicht verstanden haben.

Ich weiß, lieber Freund, wieviel diese meine Behauptungen sagen wollen. Allein, vorausgesetzt, daß Kant die Unmöglichkeit apodiktischer Beweise für und wider das Dasein Gottes unwidersprechlich dargethan, und den wirklichen Ueberzeugungsgrund in dem von der Vernunft gebothenen Glauben gefunden hat, können Sie meine Behauptungen unmöglich übertrieben finden. Diese Voraussetzung müssen Sie freilich indessen auf mein Wort annehmen. Allein mit jedem Resultate, das ich Ihnen in meinen künftigen Briefen vorlegen werde, hoffe ich Sie Ihrer ei-

genen Einsicht und Ueberzeugung näher zu führen. Mein gegenwärtiger Brief sollte sie nur vorläufig mit der Antwort bekannt machen, welche die Kritik der reinen Vernunft auf die Frage vom Dasein Gottes geliefert hat. Wenn gleich Kant das grosse und überaus schwere Problem: **was ist durch reine Vernunft möglich?** vorher auflösen mußte, um diese Antwort mit ihren Beweisen zu finden: so haben doch wir einstweilen nichts weiter vonnöthen, als dieselbe mit den Umständen, welche eine neue Antwort nöthig machen, und den Bedingungen, welche diese Umstände derselben vorschreiben, zusammenzuhalten, um von der Richtigkeit dieser Antwort sowohl, als ihrer Gründe, mit der höchsten Wahrscheinlichkeit urtheilen zu können. Die neue Antwort, die unsern Zeitbedürfnissen gemäß sein soll, muß nicht so viel neue Gründe für das Dasein Gottes enthalten, als das Allgemeingültige in den bisherigen prüfen, auseinander setzen, und bestätigen. Sie muß die schwankende Systeme nur deswegen vollens umstossen, um aus den

brauchbaren Trümmern derselben ein neues zu errichten, das bei allen künftigen Fortschritten des menschlichen Geistes an innerer Festigkeit sowohl als äußerer Brauchbarkeit nicht nur nichts verlieren, sondern vielmehr gewinnen soll. Sie muß den vernünftigen Forderungen der bisherigen Partheien Genüge leisten, ihre unrechtmässigen Ansprüche auf immer niederschlagen, den Grund ihres Mißverständnisses sowohl als den Vereinigungspunct ihrer Meinungen angeben, und folglich allen ihren bisherigen Streitigkeiten auf immer ein Ende machen.

Sie muß endlich in ihren Gründen den schärfsten Denkern, und in ihrem Resultate dem gemeinsten Menschenverstande einleuchten.

Die Kantische Antwort erfüllt alle diese Bedingungen. Die Gründe, die sie für die Ueberzeugung vom Dasein Gottes aus der Vernunft her- und zum Glauben hinleitet, sind so alt, als diese Ueberzeugung selbst.

Immer war die Frage vom Dasein Gottes die angelegentste Beschäftigung der Vernunft, und der allgemeinste Gegenstand des

Glaubens. Allein noch nie ist die Beschäftigung der Vernunft mit diesen wichtigen Fragen so scharf geprüft, noch nie ist der Antheil, den sowohl Vernunft als Glaube an der Antwort haben müssen, so genau auseinander gesetzt, noch nie sind die rechtmäßigen Ansprüche von beiden an die allgemeine Ueberzeugung so einleuchtend dargethan und so vollgültig bestätigt worden, als in dieser neuen Beantwortung. Indem sie den von der praktischen Vernunft gebothenen Glauben festsetzt, stürzt sie die Lehrgebäude der apodiktischen Beweise, und des blinden Glaubens um, und stiftete durch die glücklichste Vereinigung der geläuterten Hauptgründen von beiden Lehrgebäuden ein neues System, in welchem die Vernunft anmassend, und der Glaube blind zu sein aufhören, und anstatt sich, wie bisher, zu widersprechen, in ewiger Eintracht sich wechselseitig unterstützen. Der Deist, welcher bei der Ueberzeugung vom Dasein Gottes seine Vernunft, und der Gläubige welcher dabei seinen Glauben geltend machen will, finden beide ihre vernünftigen Forderungen bestätigt,

so wie im Gegentheile ihre unstatthafter Ansprüche abgewiesen, nach welchen der eine keinen Glauben neben seiner Vernunft, und der andere keine Vernunft über seinen Glauben geben wollte. Beide treffen nun auf der sichtbar gewordenen Linie zusammen, welche die Schranken bezeichnet, über welche das Wissen nicht hinausgehen, und die Grenzen von denen sich das Glauben nicht entfernen darf. Der Deist, nimmt den Glauben auf Befehl seiner Vernunft an, und der Glaubige huldigt der Vernunft zum Besten seines Glaubens, und ihre Zwistigkeit ist auf immer beigelegt. — Endlich wird damit der unheilvolle Unterschied zwischen einer esoterischen und exoterischen Religion aufgehoben. Der gewöhnliche Glauben, welcher die Vernunftgründe ausschloß, war eben so wenig für denkende Köpfe, als die gewöhnliche Vernunftbeweise, welche den Glauben verdrängen, für den gemeinen Mann gemacht. Eben darum aber waren die Religionen dieser beiden Menschenklassen nicht durch eine bloße äußere Verschiedenheit der Vorstellungsarten, sondern in den Grund-

begriffen selbst einander entgegengesetzt. Die
 Kantische Antwort vereinigt beide; indem sie
 in ihren Gründen den scharfsinnigsten Denker,
 und in ihrem Resultate den gemeinsten Verstand
 befriediget. Ihre Gründe, die zum Glauben
 führen, sind wider alle Einwendungen der ge-
 übten Vernunft auf immer gesichert, die Quel-
 len dieser Einwendungen abgeschnitten, und
 alle dogmatischen Beweise für und wider das
 Dasein Gottes, wovon die einen den Glauben
 überflüssig, die andern aber unmöglich mach-
 ten, vernichtet. Der geübteste Metaphysiker,
 oder welches in der Zukunft eines sein wird,
 der Philosoph, der das Wesen und die Schran-
 ken der Vernunft am genauesten kennt, wird
 also auch am meisten geneigt sein müssen, der
 Stimme der praktischen Vernunft, die ihm
 Glauben gebietet, Gehör zu geben. Es ist die-
 ses die Stimme, die auch dem gemeinsten Ver-
 stande vernehmlich genug ertönt. Indessen die
 Orakel der speculativen Vernunft für die
 Philosophen so vieldeutig ausfallen, für den
 grossen Haufen aber so viel als gar nicht da
 sind, giebt die practische Vernunft in ih-

rer Gesetzgebung der Sitten Entscheidungen von sich, die ihrem wesentlichsten Inhalte nach allen Menschenklassen gleich verständlich und einleuchtend sind: und wenn sich der Weise genöthiget sieht, ein höchstes Wesen, als Prinzip der sittlichen und physischen Naturgesetze voranzusetzen, welches mächtig und weise genug ist, die Glückseligkeit der vernünftigen Wesen, als den nothwendigen Erfolg der sittlichen Gesetze, zu bestimmen und wirklich zu machen: so fühlt sich auch der gemeinste Mann gedrungen, einen künftigen Belohner und **Bestrafer** jener Handlungen anzunehmen, die sein Gewissen (auch wider seinen eigenen Willen) billiget und verwirft. In der Kantischen Antwort ist es also ein und ebenderselbe Vernunftgrund, welcher dem aufgeklärtesten sowohl als dem gemeinsten Verstande Glauben gebietet; und zwar einen Glauben, der die strengste Prüfung des einen aushält, und den gewöhnlichsten Fähigkeiten des andern einleuchtet. — Welche Empfehlung für die Kritik der reinen Vernunft! daß sie durch eine Untersuchung, bei der sie alle Tiefen der speculaz

tiven Philosophie gewissermassen erschöpft hat, eben den Erkenntnisgrund für das Dasein Gottes gefunden und bestätigt hat, den die Geschichte aller Zeiten und Völker für den ältesten, allgemeinsten und wirksamsten angiebt; und daß sie endlich die weise Veranstellung der Vorsehung, die bei einer allen Menschen gleich wichtigen Angelegenheit, dem durch zufällige Umstände gebildeten Verstande vor dem weniger gebildeten nichts voraus geben konnte, nicht bloß wahrscheinlich gemacht, sondern streng bewiesen hat!

Aus dem bisher gesagten ergiebt es sich deutlich genug, daß der bekannte Streit zwischen Jacobi und Mendelssohn, den Sie, lieber Freund, aus einer etwas zu weit getriebenen Aengstlichkeit so bedenklich gefunden haben, schon einige Jahre vorher entschieden war, als er wirklich ausbrach. Mendelssohn selbst gesteht in der Vorrede zu seinen vortreflichen Morgenstunden; "daß er die Worte des „alles zermalmenden Kants nur aus unzulänglichen Berichten seiner Freunde oder aus gelehrten Anzeigen, die selten viel belehrender

„sind, kenne;“ und Jacobi führt in seinen Streitschriften für den Glauben die Kritik der reinen Vernunft auf eine Art an, die wenigstens eben so augenscheinlich zeigt, daß er sie nicht durchgängig gefaßt, als daß er sie gelesen habe. Indessen wäre Mendelssohn von seinen Gesundheitsumständen nicht abgehalten worden die Kritik der Vernunft zu studieren, so würden wir wahrscheinlich um ein Werk gekommen sein, welches die ontologischen Scheinbeweise mit einer seltenen Deutlichkeit aus ihren Grundbegriffen entwickelt, dieselbe in ihrer möglichsten Stärke vorträgt und mit neuen zu vermehren sucht; Kurz! welches die ganze Sache des dogmatischen Deismus mit jener lichtvollen Ordnung, Gründlichkeit und Präcision darstellt, die der Kritik der Vernunft ihr Amt so sehr erleichtern, und das Ende der Streitsache, die vor ihrem Gerichtshofe geführt wird, beschleunigen muß. Hätte aber Jacobi Kants Meinung durchgängig gefaßt, so würden wir nicht nur seine treffliche Wiederaufstellung und Schärfung der Atheistischen Beweise, die der Kritik der Vernunft ebenfalls jetzt wie

gerufen kommen, nicht erhalten, sondern auch ein auffallendes Beispiel weniger aufzuweisen haben, wie sehr die Bemühungen auch der geistvollsten und scharfsinnigsten Männer zu kurz kommen müssen, wenn sie bei der Rechenschaft von ihrer Ueberzeugung vom Dasein Gottes die Vernunft durchaus übergehen wollen.

Versuchen Sie sich einmal, mein Fr. was Sie sich unter einem Glauben denken können: „der zugleich das Element aller menschlichen „Wirksamkeit und Erkenntniß ist *) — durch „den wir wissen, daß wir einen Körper haben, — der sinnliche Evidenz, und anschauen- „de Erkenntniß, oder vielmehr Ueberzeugung „an der sinnlichen Evidenz, die daselbst Offenbarung genannt wird, sein soll **) — eine „neue Quelle der unmittelbaren Evidenz im „Menschen selbst, welche die Wahrheit einer „Religion nicht voraussetzt, sondern die Ueber-

*) Ueber die Lehre des Spinoza. S. 112. S. 162.

**) Die Resultate der Jacobischen und Mendelsohnischen Philosophie kritisch untersucht von einem Freiwilligen. S. 18. 24. 154. 158. 184. 253.

„zeugung von Gott und göttlichen Dingen
 „unmittelbar mit sich führt — unmittelbare
 Gewißheit unsrer Beziehung auf die Gottheit
 „— Gewißheit von Dasein Gottes als eine
 „Thatfache für uns, durch Erscheinung,
 „Begebenheit, Offenbarung, Zeugniß
 „— und endlich gar historische Erkenntniß
 „Gottes?“ — Wenn es, wie der Verfasser
 der bekannten Resultate, der Jacobi's Mei-
 nung nach dessen eigener Versicherung *)
 ganz und von grundauss gefaßt hat, versichert,
 Unbekanntschaft mit dem Geiste Jacobi's war,
 was Mendelsohn veranlaßte diesen Jacobischen
Glauben für den theologischen und orthodoxen
zu halten: so scheint es nicht weniger Unbe-
 kanntschaft mit dem Geiste Kants gewesen
 zu sein, was Hrn. Jacobi veranlaßte seinen
historischen Glauben mit dem philosophi-
schen, den die Kritik der reinen Vernunft de-
monstrirt, zu verwechseln und zu meinen,
Kant habe seit sechs Jahren mit ihm
dasselbe gelehrt. So wie sich Hr. Jacobi

*) Im Vorberichte der Antwort auf Mendel-
 sohn's Beschuldigungen.

über seinen Glauben erklärt hat, war es Mendelsohn sehr verzeihlich, daß er auf die Gedanken gerieth, denselben für etwas von der gewöhnlichen Orthodoxie nicht sehr verschiedenes zu halten; da er hingegen den Glauben, den Kant aus dem Sittengesetze herleitet, und der nichts weiter als eine aus blossen Vernunftgründen als nothwendig erwiesene Voraussetzung ist, sehr wohl mit seinem Grundsätze hätte vereinigen können: "In Absicht auf Lehren ewiger Wahrheiten keine andere Ueberzeugung gelten zu lassen, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe." — Dem sei aber, wie ihm wolle, so bleibt dem Streite zwischen Jacobi und Mendelsohn das Verdienst, die dialectische Doppelsinnigkeit unsrer Metaphysik hervorgetrieben, und in allgemeinere Aufmerksamkeit gebracht zu haben, Mendelsohn schützte und vertheidigte den demonstrativen Deismus, und hielt denselben, da ihm die neue Quelle der Ueberzeugung so gut als gar nicht geöffnet war, unter allen andern Systemen für das einzige erwünschte. "Jacobi hingegen *)

*) Resultate. S. 154.

„Philosophie gegen Philosophie gehalten,
 „den Atheismus, und läßt ihn, wenn keine
 „neue Quelle der Evidenz gedönet wird, als
 „das bündigste unter allen Systemen gelten.“

Beide Männer haben, die Gründe ihrer so
sehr entgegengesetzten Meinungen in einer und
ebenderselben Wissenschaft — in unserer bis-
 herigen Metaphisik — gefunden, auf eine Art
 dargethan, die ihrem allgemein anerkannten
 Scharfsinne, und ihrer vieljährigen Bekannt-
 schaft mit dieser Wissenschaft das vollgültig-
 ste Zeugniß giebt. Wie sehr muß also diese
 uns auffallende Thatsache den tiefsinnigen Be-
 weisen zu statten kommen, mit welchen die
 Kritik der Vernunft unsre bisherige Me-
 taphisik überführt hat, daß sie wider-
 sprechende Resultate nothwendig begünstigen
 müsse! Wie sehr muß sie aber auch die den-
 kenden Köpfe unter unsern Zeitgenossen auffor-
 dern, den Vorschlägen Gehör zu geben, wel-
 che eben diese Kritik der Vernunft für eine
 bessere Metaphisik an die Hand giebt!

Dritter Brief.

Das Resultat der Kritik der Vernunft über den
nothwendigen Zusammenhang zwischen Moral
und Religion.

Die Bestätigung des Gerüchtes, daß der öffentliche Vortrag der Kritik der Vernunft auf einer gewissen deutschen Universität verboten sei, würde mir lange nicht so unerwartet sein, als Ihnen, mein Freund! der Sie so wenig von der Erleuchtung unsres Zeitalters hoffen, die Widerlegung desselben sein mußte. Was besorgen Sie nicht alles von der mehr als jemals geschäftigen Parthei von Religionseifern, die ihre Ueberzeugung aus jeder anderen Quelle, die einzige Vernunft ausgenommen, herzuleiten gewöhnt sind? Ich hingegen, der ich der entgegengesetzten und besseren Parthei (der Name Parthei sei hler im guten Sinne genommen) eine immer mehr zunehmende Oberhand zutraue;

ich erwarte grade von dieser Seite den heftigsten und wirksamsten Widerstand gegen die neue Philosophie; ohne ihn jedoch auch in seinen stärksten Ausbrüchen zu fürchten. Hat es die Kritik der Vernunft, durch die Festsetzung des Vernunftglaubens mit den Schwärmern auf beiden Seiten verdorben, wovon die einen ihren Glauben durchaus nicht von der Vernunft annehmen, und die andern, auf das Wissen erpicht, der Vernunft selbst nicht glauben wollen: so hat sie durch die Vernichtung aller demonstrativen Beweise für das Dasein Gottes auch mit allen den aufgeklärten Vertheidigern der Religion es aufzunehmen, die mit Mendelsohn diese Beweise für die Grundwahrheiten aller Religion ansehen, oder wenigstens der Meinung des vereinigten Mannes beipflichten *): „Kein Ver-
 „ehrer der Gottheit müsse den mindesten Ver-
 „weisgrund verwerfen, der nur einige Ueber-
 „redungskraft mit sich führt.“ Sie, mein

*) Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften, S. 102. der neuen Auflage, Berlin bei Spener 1788.

Freund, der Sie sich selbst zu dieser Klasse bekennen, geben mir keinen geringen Beweis sowohl Ihres Zutrauens, als Ihrer unbefangenen Wahrheitsliebe, indem Sie mich auffodern, der Kritik der Vernunft hierüber das Wort zu reden. Sie fragen in Ihrem letzten Briefe: „was soll die Religion durch „den Umsturz von Beweisen gewinnen, denen „eine so beträchtliche Menge grosser und kleiner Geister ausschliessend die Kraft der Ueberzeugung einräumt, und denen die Religion so „viel von ihren Siegen über die Zweifelsucht „der Ungläubigen, und die Vernunft von dem „Ansehen zu verdanken hat, das ihr nach und „nach von den Gläubigen in Religionsfachen „eingestanden wird?“ — Ich glaube hierauf mit Zuversicht antworten zu können: „die Religion gewinnt durch die Hinwegräumung dieser Beweise, so wie sie durch die Kritik der Vernunft ausgeführt wird, nichts geringeres: als einen einzigen unerschütterlichen und allgemeingiltigen Erkenntnisgrund, der auf dem Wege der Vernunft die Vereinigung

einigung zwischen Religion und Moral vollendet, welche durch das Christenthum auf dem Wege des Herzens eingeleitet worden ist." Ich hoffe mich hierüber zu Ihrer Befriedigung zu erklären.

Diese Vereinigung, gegründet, zu einer Zeit, wo die Trennung zwischen Religion und Moral den höchsten Grad erreicht zu haben schien, ist ein Verdienst des Christenthums, das ihm seine Feinde selbst nicht absprechen können, seine Freunde aber nicht genug zu schätzen wissen, wenn sie noch ein größeres fordern, um den erhabenen Stifter desselben mit dem Ehrennamen eines Retters der Menschheit zu benennen. Christus hatte bei dem grossen Haufen seiner Zeitgenossen Religion ohne Moral, und bei ein paar philosophischen Secten Moral ohne Religion angetroffen. Der Sinnesart desjenigen gemäß, der ihn gesandt hatte, mußte seine Aufmerksamkeit den größern Theil treffen, ohne den kleineren zu vernachlässigen; und Religion, wozu die allgemeiner Anlage und Vorbereitung da war, mußte die Grundlage des neuen sittlichen Gebäudes

des werden, welches den Bedürfnissen des gemeinen Mannes sowohl als des aufgeklärteren Denkers angemessen sein sollte. Seine Lehre setzte also den Mittelbegriff fest, an den sich die feinste Speculation und die sinnlichste Vorstellungsort der Menschen mit gleicher Leichtigkeit anschließen konnte; und allenthalben, wo man sich dieser Lehre gemäß das höchste Wesen als Vater, und das menschliche Geschlecht als dessen Familie dachte, wurde die Moral auch für den gemeinsten Verstand einleuchtend, und die Religion für den kaltblütigsten Philosophen rührend. Moral und Religion waren nun nicht nur miteinander ausgeöhnt, sondern auch durch ein inniges Verhältniß vereinigt, nach welchem die Moral wenigstens in soferne von der Religion abhieng, als sie derselben Ausbreitung und Wirksamkeit zu danken hatte. Die religiöse Sanction verschaffte den feineren und erhabneren Vorschriften der Moral den allgemeineren Eingang, den sie ausserdem bei dem rohen und ungebildeten Verstande des gemeinen Mannes nicht gefunden hätten; und gab ih-

nen das höhere Interesse, ohne welches sie auf das Herz des kälteren Denkers gemeiniglich geringe Wirkung äussern. Der eine vergab nun seinen Feinden "um des himmlischen Vaters willen, der seine Sonne über Guten und Bösen aufgehen läßt" und erfüllte damit eine Pflicht, von deren Dasein sich noch vor kurzem so mancher Moralphilosoph nichts träumen ließ. Der andere hingegen, den seine Philosophie wirklich zur Ueberzeugung von dieser Pflicht geführt hatte, traf nun in seiner Religion, die ihm an seinem Feinde "den Sohn des allgemeinen Menschenvaters" vorhielt, den Beweggrund an, den er der Widerspenstigkeit seines Herzens entgegen setzen konnte. — Auf diese Weise bildete das **Christenthum**, im eigentlichen Verstande **Weltbürger**, und hatte bei diesem grossen Geschaäfte vor der Philosophie den Vorzug voraus, daß es sich keinesweges, wie diese, nur auf jene Klassen von Menschen einschränken durfte, denen das zufällige Loos einer höheren Kultur zu Theil ward. Seine eigentliche Bestimmung war also und wird

es zu allen Zeiten sein: die moralischen Aussprüche der Vernunft theils für den Verstand des gemeinen Mannes zu versinnlichen, theils dem Denker aus Herze zu legen, und folglich der Vernunft bei der sittlichen Bildung der Menschheit wohlthätig an die Hand zu gehen. Weit entfernt also, Behauptungen durchzusetzen, bei welchen die Philosophie den Finger auf den Mund zu legen hätte, noch weniger aber Philosophie überflüssig zu machen, oder sie vom Angesichte der Erde zu vertilgen, war vielmehr dem Christenthume aufbehalten, die Resultate von den tiefsinnigen Betrachtungen der Weltweisen zum gemeinschaftlichen Besitz aller Stände zu machen, den kalten Beifall, den sie bis dahin bei einer kleinen Anzahl denkender Köpfe gefunden hatten, in warme Liebe und thätige Ausübung umzuschaffen, und, was die Sokrate vergebens versucht haben — die Philosophie aus den unfruchtbaren Gegenden der Speculation herabzuziehen, und in die wirkliche Welt einzuführen. — Ich darf nicht besorgen, lieber Freund, daß Sie an diesen

Grundzügen, so idealisch sie auch manchen andern vorkommen dürften, das Christenthum verkennen werden; wohlgemerkt! In so fern als es sich durch die Lehre und die Beispiele seines StifTERS dem gesunden Auge des unpartheischen Forschers darstellt, den Grund zur glüklichen Vereinigung der Religion und Moral gelegt, und selbst mitten unter allen Mißhandlungen, die es vom Aberglauben und Unglauben zu leiden hatte, nie seinen wohlthätigen Einfluß auf die Erziehung der Menschheit ganz verloren hat.

Warum muß ich hier von dem Undinge sprechen, welches den Namen des Christenthums so lange her gemißbraucht, und den Geist desselben beinahe erstikt hat? Und warum kann ich ihm keinen andern Namen geben, als denjenigen, unter welchem es so viel Unheil angerichtet hat. — Orthodoxie? während der Zeit, als die freie und wissenschaftliche Kultur der Vernunft mit dem römischen Reiche versiel, und unter dem Schutte desselben von Despoten und Barbaren vergraben wurde, errang sich diese Ausgeburt der Unwissenheit und des

Stolzes diejenige Uebermacht über den menschlichen Geist, durch welche es ihr in kurzem eben so leicht wurde, denkenden Köpfen Vorurtheile des Pöbels, als dem gemeinen Manne unverständliche Sätze einer verdorbenen Schulweisheit — als göttliche Aussprüche aufzudringen, dieselben an die Stelle der einfachen und gemeinnützigen Lehren des Evangeliums zu setzen, und den blinden Glauben an ihr Machtwort nicht nur als die erste aller moralischen Pflichten, sondern auch als den genugthuenden Ersatz für die Vernachlässigung aller übrigen geltend zu machen. In eben dem Verhältnisse, als es ihr gelungen war, den Gebrauch des Vermögens, welches den Menschen zum moralischen Wesen erhebet, zu unterdrücken, zerstörte sie die Früchte des schönen Bundes wieder, den Christus zwischen Religion und Moral gestiftet hat. Sie unterschob dem grossen und rührenden Gemälde, das Christus von dem himmlischen Vater aufgestellt hat, ein Bild, an welchem alles unbegreiflich war. Kein Wunder! daß es durchaus unmoralisch wurde; indessen die abendtheuerlichen

Vorstellungsarten, welche das Heidenthum von seinen Göttern unterhielt, so manche rührende und herzerhöhende Züge von Humanität aufzuweisen hatten. Die Menschheit war nun weit schlimmer daran, als sie es bei der vorigen Trennung zwischen Religion und Moral gewesen war. Die Religion wurde die Sanction der Unsittlichkeit, und ganze Tribunale, hohe Schulen, Nationen beschlossen nun, und führten unter dem Vorwande der Religion Unthaten aus, von denen man in der Geschichte des Fanatismus vor der Einführung des Christenthums kaum ein Beispiel finden wird. — Die Vernunft fieng an sich mit der Wiederauflebung der Wissenschaften zu erholen; und nun schienen sich sogar ihre Freunde mit ihren Feinden zu vereinigen, um die Trennung zwischen Religion und Moral aufs äußerste zu treiben. Wenn die letzteren allen Handlungen, welche aus *) vernünftigen Beweggründen geschähen, im Namen Gottes alles Verdienst abspra-

§ 4

*) D. h. begreiflichen, natürlichen. Man erklärte sogar die Tugenden eines Socrates für glänzende Laster.

chen; so suchten und fanden die erstern ihre Moral in den Schriften der alten, und in ihrer eigenen Vernunft wieder auf, und wurden dadurch um so viel geneigter, alle Religion überhaupt entbehrlich zu finden, da sie nicht selten viele Jahre hindurch vergebens gearbeitet hatten, die vielen und groben Irrthümer, die Sie mit dem Religionsunterricht in ihrer Jugend eingesogen hatten, von dem Wahren und Wohlthätigen der Religion abzusondern.

So viel auch die Vernunft, seitdem sie durch die Reformation, wenigstens in der einen Hälfte der christlichen Welt, den freiem Gebrauch ihrer Kräfte zurückerhalten, und besonders, seitdem sie sich in den leztern Zeiten von den natürlichen Folgen ihrer vorigen Gefangenschaft so sichtbar erholet hat, geleistet haben mag, um die Vereinigung zwischen Religion und Moral wieder herzustellen: so war doch der bisherige Erfolg ihrer Bemühungen unstreitig mehr Vorbereitung als Vollendung dieses grossen Geschäftes. Wer weiß nicht, daß die Partheien der gegen die Moral der Vernunft gleichgiltigen Orthodoxen, und

der gegen die Religion gleichgültigen **Moralisten**, gegenwärtig am eifrigsten geschäftig sind, die Begriffe ihrer Zeitgenossen durch ihr unglückliches Mißverständniß zu verwirren. Die einen wollen die Moral höchstens nur als ein Kapitel ihrer Theologie, und die andern die Theologie nicht einmal für ein Kapitel ihrer Moral gelten lassen. Diese bestreben sich ihrer Vernunft alle Religion entbehrllich zu machen; und jene, ihre Religion gegen alle Vernunft zu verwahren. Ihr gemeinschaftliches Mißverständniß besteht also darinn, daß sie die Religion der reinen Vernunft verkennen, die sich zum Christenthume, oder welches eines ist, zur Religion des reinen Herzens, wie die theoretische Sittenlehre zur practischen verhält.

Die Festsetzung und Verbreitung dieser auf reine Vernunft gegründeten Gottes-Erkennntniß ist es also, worauf bei der **Widervereinigung** der Religion und der Moral, oder bei der Wiederherstellung des Christenthums, in unsern Zeiten das meiste ankommt: so wie auf die Festsetzung und Ver-

breitung reiner Moral das meiste ankam, als das Christenthum bei seiner Einführung zur Vereinigung der Religion und Moral den Grund legte. Keine Religion ist gegenwärtig in eben dem Sinne Zeitbedürfniß, als es eine Moral vor achtzehn Jahrhunderten war; und da wir von der letztern im Ganzen genommen, ungleich mehr, als von der erstern aufzuweisen haben: so muß der Wiederhersteller des Christenthums die allgemeinere Disposition zur Moral in eben dem Verhältnisse benutzen, in welchem der Stifter desselben, die zu seiner Zeit allgemeinere Disposition zur Religion benutzt hat, das heißt: er muß von der Moral ausgehen, wie Christus von der Religion ausgegangen ist. Mit einem Worte, so wie damals die Religion als eine der gemeinsten und wirksamsten Triebfedern des menschlichen Herzens, in Bewegung gesetzt werden mußte, um einer wenig bekannten, und den herrschenden Gewohnheiten so sehr entgegengesetzten Moral Eingang zu verschaffen: so muß eben diese Moral, die heut zu Tage unter die gewissesten, kultivirtesten und

populärsten Kenntnisse gehört, von allen denjenigen zum Grunde gelegt werden, die das ihrige dazu beitragen wollen, das reine Christenthum in den von Aberglauben und Unglauben usurpirten Besitz zu setzen.

Die Philosophie ist bisher noch immer Schuldnerin derjenigen Religion geblieben, welche die erhabensten und wichtigsten Resultate der practischen Vernunft in der wirklichen Welt festsetzte und verbreitete. Der Zeitpunkt, wo sie diesen grossen Dienst vergelten kann und muß, ist gegenwärtig angekommen, wo die Vernunft so dringend aufgefodert wird, die Erkenntniß und Verehrung der Gottheit gegen unphilosophische Irrthümer zu sichern, gegen philosophische Zweifel zu rechtfertigen, und gegen die in gleichem Verhältnisse zunehmende Schwärmerel und Gleichgiltigkeit durchzusetzen. Soll nun die Philosophie nach ihrer Art an der Religion thun, was das Christenthum nach der seinigen an der Moral gethan hat, indem es von Religion zur Moral durch den Weg des Herzens führte, so muß sie von der Moral zur Religion durch den Weg

der Vernunft zurückführen; das heißt: sie muß den Beweisgrund der verkannnten und bezweifelten Religion aus den allgemein anerkannten Grundsätzen der Moral herleiten; so wie das Christenthum die Beweggründe, womit es die Moral verbreitet und belebt hat, aus der Religion geschöpft hat.

Ob sich unsre Philosophie bisher wohl rühmen konnte, den nothwendigen Zusammenhang zwischen den Grundbegriffen der Moral und der Religion ins reine gebracht, und die Formel angegeben zu haben, welche diesen Zusammenhang bestimmt und einleuchtend ausdrückt? — Sie hat zwar das Sittengesetz aus den Natur der praktischen Vernunft, (oder des vernünftigen Willens,) mit einer Evidenz abgeleitet, deren siegende Kraft schon allein aus dem Umstande erhellen würde, daß in unsren Tagen nur selten, und nie ohne auf den Namen eines Philosophen vorher Verzicht gethan zu haben, ein Orthodor auftritt, der den Atheisten von der Verbindlichkeit des Sittengesetzes frei spräche. Sie hat also den Erkenntnißgrund der Mor-

ral von der Religion in so ferne unabhängig gemacht, und damit freilich so viel gewonnen, daß sich bei der Ableitung der Religion aus der Moral der sonst gewöhnliche Cirkel vermeiden läßt: auf der andern Seite aber auch zu dem Vorurtheile Anlaß gegeben, welches die Religion in moralischer Rücksicht für entbehrlich erklärt. Um also den nothwendigen Zusammenhang zwischen Moral und Religion durchzusetzen, hätte sie diese aus jener ableiten müssen. Hier standen ihr bisher die beiden Hauptpartheien entgegen, welche beinahe die ganze christliche Welt ausmachen, und wovon die eine ihrer Religion auf hyperphysische Begebenheiten und die andere auf metaphysische Speculationen baut, und folglich beide die Erkenntnißgründe ihre Religion aus Prinzipien herholen, die von den Prinzipien des Sittengesetzes ganz verschieden sind. Der Einfluß dieser beiden Erkenntnißgründe liegt deutlich genug in der ungeheuren Verwirrung am Tage, welche unter den Begriffen beider Partheien von dem Verhältnisse der Moral zur Religion herrscht.

Die Hyperphisiķer sehen sich nothgedrungen zwei verschiedene Sittengesetze anzunehmen, ein natürliches aus der Vernunft, und ein übernatürliches aus ihrem von der Vernunft ganz unabhängigen Glauben; und je nachdem der Metaphisiķer in seinen Spekulationen Gründe für oder wider das Dasein Gottes gefunden zu haben glaubt, nennt er entweder seine Moral Religion, oder er versagt ihr diesen Namen, das heißt: er hebt die Religion entweder in ihrem wesentlichen Unterschiede von der Moral, oder gradezu, und also in beiden Fällen in der Sache selbst auf. Es haben wohl manche versucht weder Metaphisiķer, noch Hyperphisiķer sein zu wollen, allein sie haben eben dadurch die Widersprüche von beiden, ohne es zu wissen, auf ihre eigene Rechnung genommen. Wir haben erst vor kurzem das Beispiel eines berühmten Schriftstellers erlebt, welcher der Metaphisik allen Beifall aufkündigte, aber ihr zugleich nicht nur einräumte, sondern durch sie zu erweisen suchte: *) "Jeder Weg

*) Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn.

„der Demonstration gehe in den Fatalismus aus“ — und der von dem Orthodoxen, dem blinden, oder Wunderglauben nichts wissen *) wollte, aber dennoch die Religion auf einen Glauben gründete, den die Vernunft nicht geben kann.

Wenn sich nun ein Eklektiker dieser Art über den Zusammenhang der Religion und Moral kaum ohne Widersprüche erklären kann, wenn er bald die einen der andern, bald die andern der einen zum Grunde legt, bald beide aus ganz verschiedenen Quellen herholt: so werden Sie, lieber Freund, ohne Zweifel mich warnen, die Schuld davon der Philosophie anzurechnen. Aber ich werde Ihnen die Unschuld Ihrer Freundin an diesem Unwesen nicht eher eingestehen, bis sie mir das philosophische Werk aufweisen, welches die

*) Der Verfasser der Resultate, von dem H. Jacobi versichert, er habe seine wahre Meinung ganz und von Grund aus gefaßt, behauptet wenigstens S. 10. „Aus Unbekanntschaft mit dem Geiste Jacobi habe Mendelsohn dessen Glauben für den Theologischen und Orthodoxen gehalten.“

gänzliche Verschiedenheit zwischen den Erkenntnisquellen der Religion und Moral nicht vielmehr begünstiget, als aufgehoben hätte. Oder nennen Sie das Religion von Moral ableiten, wenn man die sogenannten Pflichten der Religion aus dem Sittengesetze demonstirt, den Grund aller Religion aber, die Ueberszeugung vom Dasein und den Eigenschaften der Gottheit, ausser dem Felde der practischen Vernunft aufsucht, und noch dazu von einer Wissenschaft borgt, die theils durch ihre Doppelsinnigkeit, durch welche sie das Dasein und das Nichtsein der Gottheit mit gleicher Leichtigkeit beweist, ihre eifrigsten Anhänger im ewigen Streit erhält, theils die Gleichgültigkeit und Verachtung unbefangener Zuschauer immer mehr und mehr auf sich zieht? Und ist es nicht eben dieser streitige metaphysische Erkenntnißgrund, der durch die Ungleichartigkeit seines Ursprungs sowohl als seiner Evidenz die Religion von der Moral trennt? Kann endlich der Philosoph hoffen, das oberste Criterium der Vernunft gegen diejenigen behaupten zu können, die ihm einen
von

von der Vernunft unabhängigen **Glauben** aufdringen wollen: so lange er selbst genöthiget ist seinen Gegnern ein **Wissen** aufzudringen, das in seinen Gründen eben so wenig allgemein einleuchtend ist, und mit den Gründen der Moral eben so wenig nothwendig zusammenhängt, als der blinde **Glauben**, den es verdrängen soll?

Um also die Religion vollständig und allgemein einleuchtend auf Moral zu gründen, müßte die Philosophie, erstens, den Erkenntnißgrund für das Dasein und die Eigenschaften der Gottheit aus dem Prinzipien des Sittengesetzes ableiten; und zweitens diesen moralischen Erkenntnißgrund als den einzigen geltend machen. Das erste wird ihr nicht besser als bisher gelingen: das zweite aber ist schlechterdings unmöglich, wenn sie nicht die beiden anderen unstatthaftern Erkenntnißgründe zugleich hinwegräumt, und folglich an dem Metaphysischen eben so deutlich, den **Misbrauch** der Vernunft aufdeckt, als sie dem hyperphysischen den **Eingriff** in die Rechte der Vernunft erwiesen hat. Das Problem, welches unsre Philosophie zum Be-

huf der Religion aufzulösen hätte, wäre also:
 „die Richtigkeit der metaphysischen Beweise
 „nicht nur ohne Nachtheil, sondern zum be-
 „sten der vernünftigen Ueberzeugung vom
 „Dasein und den Eigenschaften der Gottheit
 „darzuthun.“ — Ich glaube mit besten Grün-
 de behaupten zu können, daß sie dieses Pro-
 blem vor der Erscheinung der Kritik der
 Vernunft nicht aufgelöst habe. Alles, was
 bis dahin in ihrem Namen von Supernatur-
 alisten, Naturalisten, und Skeptikern ge-
 gen die metaphysischen Beweise auf die Bahn
 gebracht wurde, traf eben so sehr die Sache
 selbst, als die Beweise. Da die logische
 Form dieser Beweise, ohne deren Richtigkeit
 sie auch keinen denkenden Deisten getäuscht
 haben würden, gegen alle Dialektik fest stand:
 so giengen die Einwürfe grade auf den Inn-
 halt, und wurden hierdurch eigentliche Gegen-
 beweise, metaphysische Gründe des Gegentheils,
 die alle darauf hinausliefen, daß man der Ver-
 nunft das Vermögen das Dasein Gottes zu
 beweisen absprach, weil man in ihr das Ver-
 mögen, das Nichtsein Gottes zu beweisen,

gefunden zu haben glaubte. Auch hiervon giebt uns die lehrreiche Streitigkeit zwischen Jacobi und Mendelsohn ein Beispiel. Ich wähle hiezu den bereits angeführten Satz, den der Gegner der metaphysischen Beweise aufstellt: "Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus." Hat es mit diesem Satze seine Richtigkeit, und sind alle diese zum Fatalismus führende Wege (oder auch nur ein einziger davon) der Vernunft unvermeidlich, oder durch Vernunft unwiderlegbar: so ist der Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben entschieden; so ist die Vernunft entweder nothwendig unglaublich, oder der Glaube nothwendig unvernünftig; so reißt die Vernunft durch Demonstration ein, was sie durch das Sittengesetz baut, oder wie Herr Jacobi will, auf das Zeugniß der Geschichte annimmt. Sind hingegen, wie Herr Jacobi selbst voraussetzen muß, die Fatalistischen Wege alle so beschaffen, daß sie die Vernunft für Blendwerke anerkennen kann, und muß: so stehen Mendelsohns deistische Beweise wenigstens in so weit fest, als sie sich auch selbst als Blend-

werke durch kein anderes Blendwerk aufheben lassen. Und warum sollte der Glaubige aus zweien Blendwerken, wovon das eine seinen Glauben widerspricht, das andere aber denselben bestärket, gerade dieses angreifen, und jenes schonen wollen?

Sollen nun die metaphysischen Beweise nicht nur ohne Nachtheil, sondern zum Vortheile des moralischen Erkenntnißgrundes widerlegt werden, so muß dieses nicht durch Gegenbeweise, sondern durch Gründe geschehen, durch welche alle Gegenbeweise selbst, so gut als die Beweise, aufgehoben werden; durch Gründe, welche, da sie den Deisten seiner eingebildeten Schutzwehre berauben, ihn zugleich aller Furcht vor den nicht weniger eingebildeten Waffen seiner Gegner überheben. Noch mehr! Soll dem moralischen Erkenntnißgrunde sein Vorzug der Einheit auf immer zugesichert, und der Vernunft ihr endloses Bestreben nach neuen Beweisen, (welches auch nur durch bloßen Zweifel an der unausgemachten Unmöglichkeit solcher Beweise unterhalten würde) auf immer eingestellt werden: so müssen die Gründe, welche die Nichtigkeit der metaphysischen Beweise für

und wider das Dasein Gottes aufdecken, nicht nur die bisher vorgebrachten, sondern alle möglichen Beweise dieser Art, oder vielmehr, ihre Möglichkeit selbst treffen; eine Sache, an die sich nicht denken läßt, bevor es nicht apodiktisch erwiesen ist, „daß die Vernunft kein „Vermögen besitze, das Dasein oder Nichtdasein von Gegenständen zu erkennen, die außer der Sphäre der Sinnenwelt liegen.“

Dieses, lieber Freund, war durch unsre bisherige Philosophie nicht ausgemacht; und sie begreifen leicht, daß es nicht ausgemacht werden konnte, ohne nicht über alle unsre metaphysischen Systeme hinaus zu gehen, eine neue Untersuchung unsres gesammten Erkenntnißvermögens anzustellen, das verkannte Gebiet und die unbestimmten Gränzen der reinen Vernunft mit größter Genauigkeit anzugeben, ihre theils mißverstandenen, theils ganz unbekannten Geseze zu finden, und Regeln ihres Gebrauchs anzugeben, von denen sich bisher noch kein Logiker träumen ließ.

Die Kritik der Vernunft hat eine solche Untersuchung des Vernunftvermögens vorge-

nommen, und eines ihrer vornehmsten Resultate heißt: „daß sich aus der Natur der speculativen Vernunft die Unmöglichkeit aller apodiktischen Beweise für und wider das Dasein Gottes, und aus der Natur der practischen Vernunft die Nothwendigkeit des moralischen Glaubens an das Dasein Gottes ergebe.“ Die Kritik der Vernunft hat also durch dieses Resultat die Bedingungen erfüllt, durch welche allein, wie wir bisher gesehen haben, unsere Philosophie in Stand gesetzt werden konnte, die metaphysischen Beweise für das Dasein Gottes zum Vortheile des moralischen Erkenntnißgrundes aufzuheben, die Religion durch ihre erste Grundwahrheit auf Moral zu gründen, und dadurch die Vereinigung von beiden auf dem Wege der Vernunft zu vollenden, die der Zweck des Christenthums ist, und von dem erhabenen Stifter desselben, auf dem Wege des Herzens eingeleitet wurde.

Aus dem bisher gesagten glaube ich zwar ohne Bedenken folgern zu dürfen, daß das Interesse der Religion, und namentlich des Christenthums mit dem Resultate der Kri-

tiß der Vernunft vollkommen übereinstimme. Allein diese Behauptung scheint mir zu wichtig, als daß ich sie nicht durch folgende Bemerkungen über den Erkenntnißgrund der Religion, den jenes Resultat mit Ausschluß aller übrigen festsetzt, erhärten zu können wünschen sollte.

Sürs erste führt dieser Erkenntnißgrund den grossen Vortheil mit sich, der allein so manchen scharfsinnigern Freund der Religion bewegen konnte, die Sache mit den metaphysischen Beweisen nicht so genau zu nehmen, und der in der That die erste und wichtigste Bedingung enthält, um die Religion allgemeingültig zu begründen: — Er ist aus der Vernunft abgeleitet, und darf sich weder auf natürliche noch übernatürliche Erfahrung berufen. Ueber die Unumgänglichkeit und Wichtigkeit dieser Bedingung hat sich Kant (in einem seiner Aufsätze in der Berlinischen Monatsschrift October 1786) auf eine Art erklärt, die alles übertrifft, was ich Ihnen hierüber sagen könnte, und alles erschöpft, was sich hierüber sagen läßt. Er mag also hier

selbst sprechen. "Der Begriff von Gott, und selbst die Ueberzeugung von seinem Dasein, kann nur allein in der Vernunft angetroffen werden, von ihr allein ausgehen, und weder durch Eingebung noch durch eine ertheilte Nachricht von noch so grosser Auctorität, zuerst in uns kommen. Widersährt mir eine unmittelbare Anschauung von einer solchen Art, als sie mir die Natur, so weit ich sie kenne, gar nicht liefern kann: so muß doch ein Begriff von Gott zur Richtschnur dienen, ob diese Erscheinung auch mit allem dem übereinstimme, was zu dem characterischen einer Gottheit erforderlich ist. Ob ich gleich nun gar nicht einsehe, wie es möglich sei, daß irgend eine Erscheinung dasjenige auch nur der Qualität nach darstelle, was sich immer nur denken, niemals aber anschauen läßt: so ist doch, wenigstens so viel klar, daß, um nur zu urtheilen, ob das Gott sei, was mir erscheint, was auf mein Gefühl innerlich oder äusserlich wirkt, ich es an meinen Vernunftbegriff von Gott halten, und darnach prüfen müsse, nicht ob es diesem adæquat sei, sondern bloß, ob

es ihm nicht widerspreche. Eben so : wenn auch bei allem, wodurch es sich mir entdeckte, nichts angetroffen würde, was jenem Begriffe widerspräche, so würde dennoch diese Anschauung, Erscheinung, unmittelbare Offenbarung, oder wie man sonst eine solche Darstellung nennen will, das Dasein eines Wesens niemals beweisen, dessen Begriff, (wenn er nicht unsicher bestimmt, und daher der Vermischung alles möglichen Wahnes unterworfen werden soll.)

Unendlichkeit, der Größe nach, zur Unterscheidung von allen Geschöpfen fordert, welchem Begriffe aber gar keine Anschauung oder Erfahrung adæquat sein, mithin auch niemals das Dasein eines solchen Wesens unzweideutig beweisen kann. Vom Dasein des höchsten Wesens kann also Niemand durch irgend eine Anschauung zuerst überzeugt werden. Der Vernunftglauben muß vorhergehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen oder Eröffnungen Anlaß zu Untersuchungen geben, ob wir das, was uns zuspricht, oder sich uns darstellt, wohl befugt sind für eine Gottheit zu halten, und nach Befinden, jenen

Glauben bestätigen. Wenn also der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, als das Dasein Gottes, und die künftige Welt, das ihr zustehende Recht zuerst zu sprechen, bestritten wird: so ist aller Schwärmeret, Aberglauben, ja selbst der Atheisterei eine weite Pforte gedöfnet.“ Die Lehrsätze nun, welche die Vernunft zuerst über diese Gegenstände festsetzt, machen die **Theorie der reinen Religion** aus, die jeder positiven Religion, in so fern sie wahr und der Menschheit wohlthätig sein soll, so wie den positiven Gesetzen das Naturgesetz, zum Grunde liegen muß. Es ist dies eine Wahrheit, die heut zu Tage von den aufgeklärteren Anhängern aller Religionsbekenntnisse ohne Bedenken unterschrieben wird. Man ist sogar über die wesentliche Einheit, Allgemeinheit, und Unveränderlichkeit dieser Religion der Vernunft; — nur nicht über ihre **Grundbegriffe** einig.

Dies gilt vorzüglich von dem Erkenntnißgrunde für das Dasein und die Eigenschaften der Gottheit. Man nenne mir einen von den vielen, die man bisher dafür angenommen hat, welcher nicht mit Erfolg bestritten, und we-

nigstens in so weit als man ihn für den ersten ausgegeben hat, widerlegt worden wäre. Sie waren, ein jeder für sich betrachtet, weder durchaus wahr, noch durchaus falsch, und erwarteten ihre durchgängige Bestimmung und Bewährung von einem höheren noch nicht ausgewickelten Grundbegriffe, dessen Abwesenheit ihren Zusammenhang unter einander, und ihre Vereinigung in einem und eben demselben denkenden Subjecte unmöglich machte. So wird die christliche Welt durch die Sätze: die Vernunft kann das Dasein Gottes nur glauben.—und: die Vernunft allein kann wahre Ueberzeugung vom Dasein Gottes gewähren, in zwei Partheien getrennt, die sich unter einander über Aberglauben und Unglauben anklagen. Wirklich ist jeder dieser Sätze, in so fern als er von einer der beiden Partheien für ihren ersten Grundsatz angenommen wird, nur halb wahr, und widerspricht dem ersten Grundsatz der Gegenparthei; indessen beide Sätze, wenn sie den moralischen Erkenntnißgrund voraussetzen, durchaus wahr sind, und von jedem, der

den Vernunftglauben annimmt, ohne alle Einschränkung unterschrieben werden müssen.

Allein zerfielen nicht selbst die entschiedensten Anhänger der Religion der Vernunft unter einander in wesentlich entgegengesetzte Secten, ohne auch nur zu vermuthen, wie leicht sich ihre Behauptungen vereinigen ließen, wenn der gemeinschaftliche Grund ihres Mißverständnisses gehoben würde? Hielt nicht der Deist, der seinen ersten Erkenntnißgrund in der Ontologie, oder Kosmologie gefunden zu haben glaubte, den Deisten, der sich diesfalls an die Phisikotheologie hielt, für einen schwärmerischen Antropomorphisten; indessen er selbst in den Augen des letztern für einen Atheisten galt? — Unsere gewöhnlichen Compendienschreiber konnten es freilich nicht so genau nehmen. Ihnen war jede nur irgendwo benutzte Erkenntniß für eine Wahrheit willkommen, die für sie und ihre Leser schon vorhin ausgemacht war. Sie stellten daher in ihren Lehrbüchern der so genannten natürlichen Theologie, ontologische kosmologische, phisikotheologische Argumen-

te u. s. w. ohne Unterschied neben einander auf, überzeugt, daß sie des Guten nicht zu viel thun, und die liebe Jugend gegen die Gefahren des unglaublichen Zeitalters nicht zu sorgfältig verwahren könnten; übrigens versichert genug, daß der Grübler für einen Feind der Religion und des Staates gelten müßte, der zu zeigen wagte, daß sie nichts weiter als taube Nullen angehäuft hätten. Wirklich sahen sie vor lauter Gelehrsamkeit nicht, daß der eigentliche Grund ihrer Ueberzeugung — die **Einheit**, die Sie ohne es zu ahnden vor ihre Nullenreihe setzten — in der vorhergegangenen Ueberredung lag, welche sie zwar zunächst ihrem Katechismus und einer Zusammenwirkung zufälliger Umstände, wodurch Sie ihrem Katechismus getreu blieben, zu danken hatten, die aber zuletzt, und in so ferne als sie die Probe der Vernunft aushalten sollte, immer nur auf den moralischen Glauben hinauslief, dessen Gründe in ihren Lehrbüchern eben so flüchtig, als schief angedeutet wurden, und unter der Rubrik *rationum moralium* als eine bloße Zugabe zu den demonstrativen Beweisen, die letzte Stelle einnehmen, —

Auf diese Weise ist nichts begreiflicher als wie es zugieng, daß derjenige Theil unsrer bisherigen Metaphisik, womit wir uns in Ermangelung der reinen Theologie der Vernunft behelfen mußten, nichts weiter als ein aggregat unbestimmter und unzusammenhängender Sätze war, dem zu einem Systeme nichts als die Einheit der mannichfaltigen Erkenntnisse unter eine Idee — das heißt, die wesentlichste Bedingung eines Systemes fehlte. Es ist aber auch eben so einleuchtend, daß der moralische Erkenntnißgrund, in so ferne als er nach dem Sinne der Kritik der Vernunft mit Ausschluß aller übrigen für den einzigen angenommen wird, diesem wesentlichen Mangel abhilft, dem abgeholfen werden muß, wenn reine Theologie nicht immer nur ein angenehmer Traum, der von jedem ihrer Anhänger auf eine andere Art geträumt wird, bleiben, und den Einwürfen der Atheisten und Hyperphisiker ausgesetzt sein soll, die, weil sie alle über den Satz eintig sind, daß sich die Religion durch Vernunft nicht begründen lasse, allein durch ein feststehendes

Vernunftsystem der Religion widerlegt werden können.

Und wirklich hat der moralische Erkenntnißgrund, den die Kritik der Vernunft als den einzigen festsetzt, auch diese Eigenschaft des ersten Grundsatzes von einem Systeme an sich, daß er allen metaphysischen Lehrsätzen, welche zur Theologie der Vernunft gehören, Bestimmung und innern Zusammenhang ertheilt. Man würde die Kritik der Vernunft sehr mißverstehen, wenn man im Ernste glaubte, sie zer-malme alles, sie reiße ohne Unterschied ein, was unsre grossen Denker bisher gebaut haben; und erkläre unsre bisherige Metaphysik ohne Einschränkung für unbrauchbar. Sie thut grade das Gegentheil.

Indem Sie dieser Wissenschaft, daß von ihr so schlecht behauptete Vermögen das Dasein Gottes zu demonstrieren abspricht, weist sie derselben die grosse Bestimmung an, den moralischen Glauben, von den groben und feinen Irrthümern, die ihn bisher verdunkelt haben, zu reinigen, und von der Ausartung in Aberglauben und Unglauben auf immer zu

verwahren; eine Bestimmung, welcher die
 Metaphisik bisher um so viel weniger gewach-
 sen war, als sie die Kräfte des Geistes mit
 der vergeblichen Bestrebung, eitle Anmassun-
 gen durchzusetzen, versplitterte, und das Miß-
 verständniß begünstigte, welches dem Aberglau-
 ben und Unglauben zum Grunde liegt. Das
 Beispiel, an welchem ich ihnen zeigen kann,
 wie Metaphisik durch die Kritik der Vernunft
 für die Theologie brauchbar gemacht wird,
 führt mich auf meinen Weg zurück. Die Kri-
 tik der Vernunft gibt der Theologie an dem
 moralischen Erkenntnißgrunde einen ersten
 Grundsatz, den ihr die Metaphisik nicht geben
 konnte, und sichert ihr damit alles dasjenige
 zu, was ihr die Metaphisik wirklich geben kann.
 Denn so wie der moralische Erkenntnißgrund
 als der einzige Probehaltige fest steht, erhalten
 die Notionen, welche von der Ontologie,
 Kosmologie, und Physikotheologie zum
 Lehrgebäude der reinen Theologie geliefert wer-
 den, auf einmal Inhalt, Zusammenhang und
 durchgängige Bestimmung. Sobald das sonst
 unerweisliche Dasein des Wesens dessen Idee sie
 der

der speculativen Vernunft festsetzen, und vollenden helfen, auf das nothwendige und unwiderstehliche Geboth der practischen Vernunft angenommen ist, empfangen sie gewissermassen ihr wirkliches ausser der Idee befindliches Object. Die Begriffe von nothwendigem Wesen, erster Ursache, höchster Vernunft, haben zwar aufgehört, die ersten Erkenntnißgründe für das Dasein Gottes zu sein, sind aber eben dadurch über alle Gegenbeweise und Zweifel, denen sie in jener Eigenschaft ausgesetzt waren, erhaben, dem einzigen wahren Erkenntnißgrunde unentbehrlich geworden, und machen mit ihm zusammengekommen wohlgeordnete Theile eines einzigen und vollendeten Gebäudes aus, das von nun an auf seiner unerschütterlichen Grundfeste für die Ewigkeit dasteht. — Kein Wunder! daß die Metaphysiker, so lange sie mit dem Gerüste zu diesem Gebäude die Hände voll Arbeit hatten, die Grundfeste weniger beachteten, und wohl gar zu vergessen schienen. Allein nachdem sie es endlich damit so weit getrieben haben, daß

denjenigen, die sich ihr Gebäude nicht selbst aufführen können, nichts übrig blieb, als entweder neben ihnen auf dem Gerüste selbst, oder unter den Trümmern des einstürzenden Aberglaubens ihre Wohnung aufzuschlagen: so war es hohe Zeit, daß ein Bauverständiger mit der Zurechtweisung auftrat: „daß der bisherige „Bau weiter nichts als das Gerüst wäre, welches die Arbeiter in Stand setzen sollte, die Materialien der Speculation über der Grundfeste „der practischen Vernunft anzuordnen, und „festzusetzen.“ Ich nannte den moralischen Erkenntnißgrund die unerschütterliche Grundfeste der Religion; und ich berufe mich hierüber auf die Festigkeit und Evidenz, die er aus seiner Quelle, der practischen Vernunft, zieht, und woran ihm kein historischer, und kein speculativer Beweis gleich kommen kann. Wer dies noch nicht gefühlt hat, der hat über den Grund des Vernunftglaubens entweder gar nicht, oder nur flüchtig nachgedacht; hat ihn über den Scheingründen, womit er sich bisher beholfen hat, vernachlässiget; hat sich von den unbestimmten Begriffen von moralischer Ge-

wißheit *), die bisher in der gelehrten Welt gäng und gäbe waren irre, führen lassen.

Die Evidenz des Sittengesetzes ist die einzige, die sich der mathematischen, an die Seite setzen läßt. Indes alle Ideen der speculativen Vernunft ohne Ausnahme von aller Anschauung leer sind, das heißt, keinen Gegenstand haben, der in einer wirklichen oder möglichen Erfahrung, den einzigen Erkenntnißgründen alles Daseins, vorkommen könnte: sind die Ideen der reinen practischen Vernunft, durchaus bestimmt, in einer wirklichen Erfahrung (in den moralischen Handlungen der Menschen) Ihre Gegenstände zu erhalten; und so wie sich die Prinzipien des Sittengesetzes auf der einen Seite in das Wesen der Vernunft selbst auflösen lassen: so lassen sie sich auf der andern Seite in ihrem Einflusse aufs Herz versinnlichen,

§ 2

*) Wie mancher Theolog fürchtete nicht die Sache der Religion zu verrathen, wenn er zugäbe, daß es für ihre Grundwahrheiten keine grössere Gewißheit geben könne, als die Moralische — bei der er sich nichts als eine Art von Wahrscheinlichkeit zu denken gewohnt war?

und in wahrer Anschauung darstellen. Der Erkenntnißgrund, den sie für das Dasein und die Eigenschaften der Gottheit enthalten, ist also nicht nur so fest und unveränderlich als das Wesen der Vernunft selbst, sondern auch so anschaulich und einleuchtend, als das Selbstbewußtsein, welches der Mensch von seiner vernünftigen Natur hat; freilich immer dabei vorausgesetzt, daß die falschen Erkenntnißgründe hinweg geräumt werden, welche dem Verstande theils durch Gedankenlosen Aberglauben, theils durch grübelnde Schulweisheit bisher aufgedrungen worden, und ihm den wahren Gesichtspunct verrückt haben.

So sehr der moralische Erkenntnißgrund an seinem wohlthätigen Einflusse durch die übrigen Erkenntnißgründe gelitten hat: so beweist doch das Dasein der letztern so wenig gegen die Allgemeingiltigkeit des erstern, daß es dieselbe vielmehr in ein höchst auffallendes historisches Licht setzt. Während daß sich jene Scheingründe mit jedem Zeitalter und Klima veränderten, und sich unter einander nicht nur zu verschiedenen Zeiten, und bei verschiedenen Völ-

fern, sondern zu gleicher Zeit, und bei einem und ebendenselben Volke förmlich widersprachen: blieb der Vernunftglauben, der sich allenthalben und immer neben ihnen fortpflanzte, im Wesentlichen durchaus sich selbst gleich; immer dieselbe Voraussetzung eines überirrdischen über die Sittlichkeit menschlicher Handlungen erkennenden Richterstuhls, oder eines höheren Wesens, welches das Schicksal der Menschen nach ihrem gegenwärtigen Verhalten zu bestimmen, Macht und Weisheit und Willen genug hätte. Man durchgehe die Religionsysteme aller älteren und neueren Völker, so weit sie uns bekannt sind; und man wird in jedem derselben mehr oder weniger mythologische Mährchen, und bei vielen metaphysische Argumentationen antreffen, wovon diese für philosophische, jene für historische Erkenntnißgründe gegolten haben. Man lasse die Glaubwürdigkeit der einen, und die Evidenz der andern dahingestellt sein; vergleiche sie ihrem Inhalte nach unter sich selbst, halte Wundererscheinung gegen Wundererscheinung, Schulbeweis gegen Schulbeweis, und man wird finden, daß sie sich

rein untereinander aufheben, und daß alle Traditionen, so wie alle Demonstrationen zusammen genommen, in keinem andern Puncte übereinstimmen, als daß sie den Glauben, den die Vernunft sich selber schuldig war, entweder auf Thatsachen gegründet, oder durch Demonstration in Wissen verwandelt, und folglich die Vernunft mißverstanden haben. Man wird finden, daß sich alles ungereimte und Sittenverderbliche, was man in den verschiedenen theologischen Systemen antrifft, entweder auf sogenannte Thatsache, Begebenheit, Erscheinung, Offenbarung, und Zeugniß *), oder auf metaphysische Scheinbeweise gründe; alles Wahre und Wohlthätige hingegen, das ihnen anhängt, sich wie der Antheil verhalte, den die Moralität an ihrem Erkenntnißgrunde hatte. Man wird endlich finden, daß das

*) Der, oder die, Verfasser der Resultate Jakobischer und Mendelsohnscher Philosophie nennen das Dasein Gottes Thatsache, und Glauben, daß wir von dieser Thatsache nicht gewiß werden können, als durch Erscheinung, Begebenheit, Offenbarung und Zeugniß.

mehrere oder weniger, was sie vom moralischen Glauben mit sich führten, das einzige war, was bei der unaufhörlichen Veränderung aller ihrer übrigen Bestandtheile fest stand.

Wie der Erkenntnißgrund für das Dasein und die Eigenschaften der Gottheit: so die Religion. Isolierte Sinnlichkeit, vernunftloses Gefühl, blindes Glauben reißen unaufhaltsam zum Fanatismus dahin; isolierte Vernunft, kalte Speculation, unregelte Wißbegierde führen, wenns hoch kommt, zum frostigen, grübelnden unthätigen Deismus. Vernunft und Gefühl hingegen in ihrer Vereinigung — die Elemente der Sittlichkeit, — bringen den moralischen Glauben hervor, und machen, wenn ich mich dieses Ausdrucks bedienen darf, den einzigen, reinen, und lebendigen Sinn aus, den wir für die Gottheit haben. So wie ich mir die allgemeine Geschichte der Religion denke, scheint sie mir den Gang Schritt vor Schritt anzugeben, den die Entwicklung dieses Sinnes genommen hat. Ich unterscheide an diesem Gang drei Hauptepochen. Die zwei ersteren bezeichnen Perioden, während

welcher immer einer von den beiden angezeigten Bestandtheilen dieses Sinnes mehr als der andere ausgewikelt wurde. Mit der dritten beginnt die höhere Kultur von beiden zugleich. In jeder dieser Perioden verhält sich der Vernunftglauben, wie die Kultur seiner wesentlichen Anlagen; und so wie anfangs Gefühl, dann Vernunft, und endlich beide vereinigt nach und nach den Erkenntnißgrund für das Dasein und die Eigenschaften der Gottheit näher bestimmt haben: gab es historische, philosophische (eigentlich hyperphysische und metaphysische) und endlich moralische Religion.

In den früheren Zeiten des menschlichen Geschlechtes, wo das Gefühl so laut, und die Vernunft so leise sprach, konnte die Stimme der moralischen Vernunft, wenn sie Glauben an die Gottheit verkündigte, nur durch das Medium der sinnlichen Darstellung, unterrichtender Beispiele, und auffallender Thatfachen vernehmlich genug werden. Die Gottheit offenbarte sich damahls z. B. durch den Segen, der dem Rechtschaffenen, und den Fluch, der

dem Bösewichte auf dem Fusse nachfolgte; und diese Begebenheiten, die ohne moralische Vernunft eben so unverständlich gewesen sein würden, als die aus ihnen abgezogenen Religionslehren, ohne die Begebenheiten — gaben den Stoff zu den Traditionen, worauf sich der Religionsunterricht gründete. Bei dem Uebergewichte, welches die rohe Sinnlichkeit über die unentwickelte Vernunft behauptete, und welches, durch mit den ersten Fortschritten des bürgerlichen Lebens erwachten Leidenschaften, vielmehr wachsen als abnehmen mußten, waren mißverständene Religionsbegebenheiten und ausgeartete Traditionen unvermeidlich. Mit ihnen vervielfältigten sich die historischen Religionsysteme (Mithologien) und der gemeinschaftliche Erkenntnißgrund für das Dasein und die Eigenschaften der Gottheit wurde in eben dem Verhältnisse mehr blinder, Untersuchung scheuender Glauben, als sich der Antheil, den die Vernunft an ihm hatte, in dem Gedränge von Wundermärchen verlor. Raum war indessen mit der Entstehung und Verbreitung der Wissenschaften aus der Kultur

des Geistes ein eigenes Geschäft geworden: so gieng man zum andern Extreme über. Der **Antheil** der Vernunft an der Ueberzeugung vom Dasein Gottes wurde nun von den Philosophen eben so sehr übertrieben, als von den gemeinen Theologen vernachlässiget. Hatte man vormahls **Träume der Sinnlichkeit** **hipostasirt**; so widerfuhr nun dies Schicksal den **Regeln der Vernunft**. **Notionen**, die von der Gottheit nicht mehr und nicht weniger zu erkennen gaben, als was die Gottheit. — nicht sein könne, wurden für positive Merkmale des Daseins und der Eigenschaften der Gottheit angenommen; und weil man die **logische Richtigkeit** gewisser theologischen Vernunftideen demonstrieren konnte, so glaubte man die **Wirklichkeit** ihres Gegenstandes demonstirt zu haben. Man hatte nun neben dem **historischen Erkenntnißgrunde** des **blinden Glaubens** einen **philosophischen** — des **leeren Wissens**.

Beide Erkenntnißgründe dauern noch heut zu Tage unter uns fort, und wenn die neuesten Verfechter des einen nicht eben durchaus

auf Religion ohne Moral, und die Freunde des andern — auf Moral ohne Religion dringen, so haben wir es dem wohlthätigen Einflusse des von beiden gleich verkannten Vernunftglaubens zu danken. Dieses Einflusses ungeachtet, ist die Gottheit der historischen Religion, bis auf diesen Augenblick noch so unmoralisch, als sie es nothwendig sein muß, wenn man die Vernunft von dem Erkenntnißgrunde derselben ausschließt. Auch ihren heutigen Aposteln zufolge ist sie noch immer im Streite mit ihrem eigenen Werke — der Natur; denkt doch immer nichts als Geheimnisse; wirkt nichts als Wunder; haßt was die Menschheit liebt, und liebt was die Menschheit haßt; sieht die Vernunft als ein ihr fremdes und feindseliges Wesen mit ungnädigen Augen an, und vereitelt die Aussprüche derselben durch Gegenbefehle. —

Die Gottheit der gewöhnlichen sogenannten philosophischen Religion ist freilich nicht unmoralisch; denn sie hat, genau untersucht, eigentlich gar nichts mit der Sittlichkeit zu thun, und ihre Befenner haben gemeiniglich

nur in so ferne Religion, als sie dem Vernunftglauben, dessen überredende Kraft sie durch eine sehr natürliche Erschleichung auf Rechnung ihrer Metaphisik setzen, Gehör geben. Wirklich ist die Theologie der consequenteren Deisten, wie ihr Erkenntnißgrund, ganz speculativ, ein Gedankending, ohne Zusammenhang mit ihrer Moral. Sie müssen es bei dem allerrealsten Wesen dessen Idee sie aus lauter logischen Bejahungen zusammensetzen, bei der absoluten Nothwendigkeit, die sich denken läßt, und bei der Ursache von der man nichts weiter weiß — als daß sie keine Wirkung sein kann, bewenden lassen, ohne aus diesen Begriffen entscheiden zu können, ob sie dies Wesen in oder ausser dem Weltall auffuchen, ob sie ihm bloße Naturnothwendigkeit, oder Freiheit zuschreiben, ob sie dasselbe zur Materie oder zum Geiste machen, mit einem Worte ohne zu wissen, was sie sich darunter denken sollen. Der Philosophotheolog, der seinen Erkenntnißgrund auf die in der Einrichtung der Welt sichtbare Ordnung, und den regelmässigen Gang der Natur,

baut, darf nur auf einen scharfsinnigen Gegner der Endursachen und des Anthropomorphismus treffen, um sich in endlose Streitigkeiten zu verwickeln; darf nur seines moralischen Glaubens, den er keineswegs jener Weltbetrachtung zu danken hat, vergessen, um sich durch den Gedanken an calabrische Erdbeben, isländische Erdbrände, alleinseligmachende Kirchen, kanonisirte Taugenichtse, otahitische Menschenopfer — und Tausend ähnliche Thatfachen, auch nur aus seiner Zeit verleiten zu lassen, die Ordnung und Regelmäßigkeit der Welt wenigstens für nichts mehr und nicht weniger scheinbar, als ihr Gegentheil anzusehen. — Ueberhaupt müssen wir an den ewigen Einwürfen, denen jeder aus der speculativen Vernunft entlehnte Beweis ausgesetzt ist, und die auch selbst auf die entschlossensten Vertheidiger dieser Beweise nicht ohne geheimen Einfluß sind, so wie an der Natur des speculativen Erkenntnißgrundes, der das Herz nothwendig kalt läßt, eine der Hauptursachen der immer zunehmenden Gleichgültigkeit gegen alle Religion überhaupt auffuchen, — der Ir-

religiosität, die man den denkenden Köpfen unsres Zeitalters, eben so wenig ohne Grund als ohne Ausnahme vorwerfen kann, und die besonders unter dem vornehmen Pöbel in eben dem Verhältnisse Mode geworden ist, als das Ansehen eines denkenden Kopfes zu steigen angefangen hat.

Unsonst sind also alle Bemühungen der Wenigen, denen wahre Religion am Herzen liegt, und die mit so vielem Eifer beschäftigt sind, durch reine Moral der Vernunft die Finsterniß der historischen Religion aufzuhellen, und die Frostigkeit der philosophischen zu erwärmen. Ewig wird ihre Moral von der einen verdunkelt, und von der andern verkältet werden; ewig wird sie der historischen Gottheit angepaßet werden müssen, ewig wird sie der metaphysischen Gottheit gleichgültig bleiben: und es läßt sich kein anderes Ende des Streites der in ihren Erkenntnißgründen ungleichartigen Religion und Moral absehen, als daß die eine durch die andere verdrängt werde, und entweder die Zeiten wiederzurückkommen, wo Religion, ohne Moral, allgemeiner Ubers

glauben , herrschte , oder eine Zeit komme ,
 wo Moral ohne Religion, allgemeiner Unglau-
 ben , herrschen würde.

Das Evangelium des reinen Herzens
 hat in jenen Zeiten durch die Festsetzung des
einzigsten Mittelbegriffes , der von Religion
 zur Moral durch den Weg des Herzens führt,
 die Moral mit der Religion vereinigt. Ge-
 genwärtig, da der traurige Zustand der Religion,
 so wie sie von Philosophen zum metaphysischen
 Gedankendinge , und von Schwärmern zum
 mistischen Unsinne herabgewürdigt worden ist,
 nichts geringeres als einen allgemeinen Un-
 glauben befürchten läßt ; gegenwärtig haben
 wir ein Evangelium der reinen Vernunft
 erhalten , welches die Religion durch Vereini-
 gung derselben mit der Moral rettet, indem es
 den einzigsten Erkenntnißgrund festsetzt ,
 der von Moral zur Religion durch den Weg
 der Vernunft führt; den einzigen , der das
 Dasein Gottes über alle Einwürfe hinaushebt,
 denen die bisherigen historischen und metaphi-
 sischen Beweise ausgesetzt waren ; den einzi-
 gen , der alle religiösen Traditionen bericht-

get und bewährt, allen metaphysischen Notionen von der Gottheit Zusammenhang, Haltung und ein Interesse giebt, das für Kopf und Herz gleichwichtig ist, den einzigen endlich, welcher der reinen Religion der Vernunft, die er unerschütterlich begründet, Einheit des Systems gewährt, und ihr, — weil er für alle Menschen, für den gemeinsten, so wie für den aufgeklärtesten Verstand gemacht ist, ebendieselbe Ausbreitung verspricht, die der reine Lehrbegriff des Christenthums der Moral verschafft hat.

Vierter Brief.

Über die Elemente, und den bisherigen Gang
der Ueberzeugung von den Grundwahrheiten
der Religion.

Die Kritik der Vernunft hat durch Beweise, *) deren Gründlichkeit Sie, lieber Freund,

zu

*) Der Verfasser erinnert hier nicht ohne Veranlassung, daß er die Resultate der Kritik der

zu seiner Zeit selbst prüfen werden, dargethan:
 „daß es der speculativen Vernunft eben so un-
 „möglich sei, die Unsterblichkeit der Seele, als
 „das Dasein der Gottheit zu demonstrieren;
 „daß hingegen die practische Vernunft durch
 „ebendasselbe Postulat, wodurch sie ein höch-
 „stes Prinzip der sittlichen und natürlichen Ge-
 „setze voraus setzt, auch die Erwartung einer

der Vernunft nur in Rücksicht auf die wich-
 tigen Bedürfnisse unsrer philosophischen und
 moralischen Welt, denen, seiner Ueberzeugung
 nach, durch diese Resultate abgeholfen wird,
 betrachten wolle. Er begnügt sich also, wenn
 seine Leser ihr Urtheil über die inneren Grün-
 de derselben bis auf diejenige Prüfung auf-
 schieben, zu welcher er einzuladen und vorzu-
 bereiten wünscht. Die unphilosophischen und
 — philosophischen Vorurtheile, welche die-
 sen Resultaten entgegen stehen, und mit de-
 nen es der Verfasser eigentlich zu thun hat,
 können aus den innern Gründen des kriti-
 schen Vernunftsystems um so weniger wider-
 legt werden, als sie theils den Willen abge-
 neigt, theils den Verstand mehr oder weni-
 ger unfähig machen, sich auf die Prüfung je-
 ner inneren Gründen einzulassen.

„künftigen nothwendig mache, in welcher
 „Sittlichkeit und Glückseligkeit nach der Be-
 „stimmung jenes höchsten Prinzips in voll-
 „kommenster Harmonie stehen müssen.“ Ich
 werde dieses Resultat, welches die letzte und für
 immer entscheidende Antwort auf die zweite
 Hauptfrage enthält, womit sich unsre specula-
 tive Philosophie bisher beschäftigt hat, in mei-
 nem nächsten Briefe näher beleuchten. Im ge-
 gegenwärtigen erwähne ich desselben nur als ei-
 ner Probe von der höchst auffallenden Frucht-
 barkeit des moralischen Erkenntnißgrundes
 und der bewunderns würdigen Einfachheit,
 welche die religiöse Ueberzeugung durch densel-
 ben erhält. Die Richtigkeit des angeführten
 Resultates vorausgesetzt, gewinnen wir nicht nur
 ein Vernunftsystem der reinen Theologie,
 welches die ganze Lehre von der Gottheit auf
 den einzigen, ersten und unerschütterlichen
 Grundsatz des Vernunftglaubens gründet, wo-
 von in meinem vorigen Briefe die Rede war;
 sondern auch eine wahre, und systematische
 Philosophie der Religion, welche die Leh-
 re von der Wirklichkeit und Beschaffenheit des

zukünftigen Lebens neben der eigentlichen Theologie, und als einen eben so wesentlichen Bestandtheil umfaßt, und mit ihr aus einem und eben demselben Grundsatz ableitet.

Mir deucht, lieber Freund, noch nie habe sich die Speculation vor dem gesunden Menschenverstande besser gerechtfertiget, noch nie seien Aussprüche des letztern mit Resultaten der erstern übereinstimmender, noch nie Philosophie und Geschichte über eine wichtigere Angelegenheit so einig gewesen, als in dem gegenwärtigen Falle: wo eine Untersuchung, von deren Tiefe man eben so wenig ein Beispiel aufzuweisen hat, als von dem Scharffsinne, mit dem sie ausgeführt wurde, den höchsten Grundsatz aller Philosophie der Religion aus der Natur der reinen Vernunft abgeleitet hat — und dieser Grundsatz nicht mehr und nicht weniger als die Formel enthält, die das Bedürfniß ausdrückt, welches die Vernunft von jeher genöthiget hat, sich selbst zwei Glaubensartikel vorzuschreiben. Wenn man dasjenige, worinn alle auch noch so verschiedene Religionen von den älter

sten Zeiten herab übereingekommenen sind, aus den mythologischen und metaphysischen Einfassungen aushebt, und wie billig auf die Rechnung des gesunden Verstandes (des Sensus communis) setzt: so bleiben zu diesem Behufe genau jene zwei Glaubensartikel übrig. Und wenn man dem Grunde nachforscht, auf welchen der gesunde Verstand, der weder blind glaubt, noch vernünftelt, diese uralte und allgemeine Ueberzeugung gebaut haben konnte; dem Grunde, warum die Philosophie ihre ersten und ältesten Beschäftigungen mit den Eigenschaften der Gottheit, und der Beschaffenheit eines zukünftigen Lebens begann, warum das bei diesen Beschäftigungen vorausgesetzte Dasein von beiden einen so frühzeitigen und allgemeinen Eingang gefunden, und bei dem mißlichen Zustande seiner angenommenen Beweise bis auf den heutigen Tag, Dauer und Ausbreitung erhalten hat: — so ergiebt es sich, daß dieser Grund in nichts anderem bestehen konnte, als in dem Gefühle des moralischen Bedürfnisses, welches durch die Kritik der Vernunft in deutliche Begriffe auf-

gelsset, und zum einzigen und höchsten philosophischen Erkenntnißgrunde der Religion erhoben worden ist.

Es mußten Zeiten vorhergehen, wo die Menschheit für die deutliche Erkenntniß jenes Bedürfnisses eben so wenig empfänglich, als ihr dieselbe unentbehrlich war, und wo das bloße Gefühl davon diejenige Ueberzeugung von den beiden Grundwahrheiten der Religion bewirkte, bei welcher weit weniger an der Erkenntniß ihrer Gründe, als an der Benutzung ihrer Folgen für die Eittlichkeit gelegen war. Das Christenthum, welches der Menschheit aus keinem andern Zwecke gegeben wurde, als um ihr diese wohlthätigen Folgen zuzusichern, setzte daher, und setzt noch immer jene Ueberzeugung als bereits vorhanden voraus.

Die Absicht seines erhabenen Stifters war, weder die Philosophie, noch die Theologie seiner Zeit zu reformiren. Er ließ es daher in beiden Fächern bei den Aussprüchen des gesunden Verstandes bewenden; und ohne sich auf die Beweise der Religion einzulassen, hob er ihre reinsten und mächtigsten Bewegungsgrün-

de aus, stellte sie in ihrem nothwendigen Zusammenhang mit der Sittlichkeit dar, und gründete auf diese Art jene practische reine Religion, welche durch die allgemeinere Verbreitung sittlicher Begriffe, und durch das höhere Interesse, das sie die Vernunft an demselben zu nehmen nöthigte, nicht nur die moralische Kultur der Menschheit überhaupt, sondern auch die wissenschaftliche Kultur der Moral selbst, so sehr befördert hat.

Beide von einander unzertrennliche Gattungen der Kultur mußten auf einen hohen Grad getrieben werden, bevor es möglich, und endlich gar nothwendig werden sollte, die Religion in ihrem Ueberzeugungsgrunde auf eben diese Moral zu bauen, die ihre Festsetzung und Verbreitung wenigstens grossen Theils den Beweggründen der Religion zu danken hatte. Bevor die Grundbegriffe der Moral ins Reine gebracht waren, würde man die Ueberzeugung von den Grundwahrheiten der Religion untergraben haben, wenn man gezeigt hätte, daß sie keine andere Beweise für sich habe, als den Grund eines moralischen Bedürfnisses. Das

Christenthum konnte also so wenig den wahren und moralischen Erkenntnißgrund, als irgend einen von den übrigen und falschen, festsetzen, oder vorschreiben; sondern mußte sowohl die Entwicklung des einen, als die Hinwegräumung der andern den Fortschritten des menschlichen Geistes überlassen, die es durch seinen thätigen Einfluß zu leiten, und zu beschleunigen bestimmt war.

In der Zwischenzeit, das heißt, während der langwierigen Periode, die der menschliche Geist nöthig hatte, um von dem dunklen Gefühle zum deutlichen Bewußtsein des moralischen Bedürfnisses überzugehen, waren mißverständene Erklärungen jenes Gefühles unvermeidlich. Die Vernunft befand sich auf einem gewissen Grade ihrer Entwicklung nothgedrungen, sich von ihren Ueberzeugungen Rechenschaft zu geben, nothgedrungen für Wahrheiten, die sich ihr, ohne daß sie wissen konnte woher, aufdrangen, Gründe aufzusuchen, und diese Gründe, die ihr einmal so unentbehrlich waren als jene Wahrheiten selbst, in derjenigen Form anzunehmen, in

welcher sie sich ihr bei ihrem damahligen Zustande, darstellen konnte. Man bedenke die Natur dieser Wahrheiten. Aller Anschauung eben so unfähig, als den Begriffen nach nothwendig, sind sie der Sinnlichkeit eben so gänzlich unzugänglich als der Vernunft unvermeidlich, dem einen unsrer Erkenntnißvermögen eben so fremd, als dem andern innigst eingewebt, von der einen Seite durchaus unbegreiflich, von der andern durchaus begreiflich; ein unauf lösliches Problem für die *) Vernunft vor ihrem vollständigen Selbsterkenntniße;

In ihrer Kindheit konnte und mußte sie jeden anschauungsleren Begriff, so wie er zu ihrem Bewußtsein gelangte, unmittelbar an Erfahrungen anknüpfen. Sie konnte es; denn vor der vollständigen Entwicklung

*) Wir haben für die Vernunft im subjectiven und objectiven Sinne leider nur ein einziges Wort, welches der Verfasser, um nicht zu weitläufig zu werden, bald in dem einen und bald in dem andern Sinne braucht, indem er jedesmal die Aufmerksamkeit der Leser auf den Zusammenhang voraussetzen zu können glaubt.

des theologischen Vernunftbegriffes, war der Widerspruch zwischen ihm und der Anschauung dieser wesentlichen Bedingung aller Erfahrung, entweder gar nicht sichtbar, oder doch nicht auffallend genug. Sie mußte es; denn wie hätte sie sonst den Begriff ohne Anschauung fest halten können? Die früheste Gotteserkenntniß gieug also allerdings von der Geschichte aus. Allein so wenig der Philosoph an den Mythologien der Vorzeit das Uebergewicht einer regellosen und wilden Phantasie über die Vernunft bezweifeln kann; so wenig wird er an denselben die Spuren der religiösen Vernunftbegriffe verkennen, und läugnen können, daß es eigentlich diese, obgleich nur dämmerenden Vernunftbegriffe waren, von denen die Phantasie die Göttlichkeit ihrer ungdttlichen Träumen entlehnte.

Die auf diese Weise entstandenen Traditionen hätten also auch ohne eine unmittelbare Offenbarung (von der hier keineswegs die Rede ist) die ersten Erklärungsgründe werden müssen, die sich der Vernunft darbieten konnten, als sie mit ihren Fortschritten

einmal so weit war, um sich über ihre religiöse Ueberzeugung befragen zu können und zu müssen.

Diese Ueberzeugung wurde daher **Glaube**n, den die Vernunft von sich selbst, auf wunderbare Begebenheiten, Thatsachen, Erscheinungen übertrug. Wir erklären daher den Wunderglauben sehr einseitig, wenn wir ihn, nach der Modophilosophie unsrer Nachbarn, aus der blossen Unwissenheit, oder der Unbekanntschaft mit der Natur, herleiten. Wir übersehen dabei den merkwürdigen Umstand, daß der anschauungslere Vernunftbegriff von einem höheren Wesen, der bei jeder hyperphysischen Naturerklärung mehr oder weniger vorkommt, nichts weniger als Folge der Unwissenheit sein könne. Wirklich war es beim ältesten Wunderglauben die Vernunft, welche die Gründe ihrer Ueberzeugung, die sie in sich selbst nicht finden konnte, von aussen aufzusuchen genöthiget war; übrigens aber schon damals aus einer und ebenderselben Ursache glaubte, aus welcher sie heut zu Tage glaubt, und ewig glauben wird; nämlich: weil sie

ihren nothwendigen religiösen Begriffen
keine Anschauung unterlegen kann. *

Dieser Mangel an Anschauung (den uns die Kritik der Vernunft so befriedigend erklärt, und der für uns keine andere Folge haben kann, als daß er uns nöthiget, uns mit einem Glauben zu begnügen, den wir unsrer practischen Vernunft beimeffen), war in jenen Zeiten schlechterdings unerklärbare Unbegreiflichkeit der Religionswahrheiten, welche die Vernunft nöthigte, ihren Glauben auf Anschauungen zu gründen, die ebenfalls etwas unbegreifliches enthalten mußten, um das Dasein unbegreiflicher Gegenstände bezeugen zu können. Die Thatfachen, worauf sich der so genannte historische Erkenntnißgrund auch noch heut zu Tage bezieht, sind durchaus Wunderwerke!

Wer wird es läugnen können, daß die Grundwahrheiten der Religion durch jenen Erkenntnißgrund das allgemeine und lebendige Interesse für die Menschheit erhielt, das ihnen die Vernunft nicht geben konnte; und welches die Vertheidiger des historischen Glau-

bens ihren Gegnern mit triumphirender Miene vorwerfen, ohne dabei zu bedenken, daß dieses Interesse, in so ferne seine Lebhaftigkeit von dem befriedigten Hange zum Wunderbaren abhängt, keineswegs jenem minder allgemeinen, und minder lebhaften vorzuziehen ist, welches der moralische Erkenntnißgrund gewährt, und das in eben dem Verhältnisse auch an Allgemeinheit und Lebhaftigkeit zunehmen muß, in welchem der vernünftige Glauben den blinden verdrängt haben wird. — Indessen war der Vortheil des historischen Erkenntnißgrundes für jene Zeiten entscheidend. So wie er auf der einen Seite allen Kräften der Sinnlichkeit und Phantasie für das Interesse der Religion aufbieten konnte und mußte, wenn bei dem damaligen Zustande der höheren Geisteskräfte die Aufmerksamkeit der Menschen vom Sichtbaren auf das Unsichtbare gelenkt werden sollte: so war auf der andern Seite nichts natürlicher, als daß er die Religion eben durch das Uebergewicht, welches er dem Unsichtbaren über das Sichtbare gab, zum ersten und ältesten Ge-

genstände der Nachforschungen denkender Köpfe machen mußte. So war der historische Erkenntnißgrund als Vorbereitung zum philosophischen unentbehrlich.

Auch selbst noch am Gängelbände der Imagination konnte sich die Philosophie nur in so fern mit der Religion beschäftigen, als ihr diese eine begreifliche Seite darzubieten hatte. Es war freilich nur Dämmerung, was ihr von dieser Seite zuerst in die Augen fallen konnte; aber mit jedem ihrer Fortschritte hellte sich diese Dämmerung mehr in Morgenröthe auf, und mit jedem ihrer Fortschritte entfernte sich die Philosophie von dem blinden Glauben, der auf der entgegengesetzten Seite in die Nacht des Unbegreiflichen hinüber starrte. Das Licht jener Morgenröthe war Abglanz der reinen Vernunft, die sich dem Gesichtskreise des menschlichen Geistes näherte. Wer kann an den Ueberbleibseln der ältesten Philosophie die Merkmale der ontologischen, kosmologischen und physikotheologischen Vernunftbegriffe verkennen, die von Zeit zu Zeit sichtbarer und bestimmter wur-

den? Und was ist die Geschichte der eigentlichen Philosophie viel anders, als die Geschichte der mannichfaltigen, bunten und phantastischen Gestalten, unter welchen jene Vernunftbegriffe, während des Kampfes der reinen Vernunft mit dem Nebel der Sinnlichkeit, vor dem Auge des menschlichen Geistes erscheinen mußten, bis sie nach und nach in ihrer eigenthümlichen, bestimmten und unwandelbaren Form hervortreten konnten?

Die ersten Beschäftigungen der Philosophie mit der Religion betrafen die Eigenschaften der Gottheit und die Beschaffenheit des zukünftigen Lebens. Sie setzten also das Dasein von beiden voraus. Hätten die ältesten Weltweisen ihre Ueberzeugung von diesem Dasein einer Offenbarung, man mag sie nun natürlich oder übernatürlich nennen, zu danken gehabt, so hätte sie diese Offenbarung von dem Dasein des unbekannten Gegenstandes durch die Eigenschaften desselben unterrichtet, und ihnen folglich ebenhiedurch auch diese Eigenschaften offenbaren müssen; und in diesem Falle würden sie frei-

lich die vielen und grossen Irrthümer erspart haben, in welche sie beim Nachforschen über diese Eigenschaften gefallen sind, und die so vielen aus ihnen den Vorwurf des Atheismus zugezogen haben. Allein so wie ihre Ueberzeugung die Folge eines gefühlten, und auf unentwickelte Begriffe gegründeten Bedürfnisses war: so waren auch ihre Irrthümer über den Gegenstand ihrer Ueberzeugung nicht nur möglich, sondern vor der Entwicklung jener Begriffe unvermeidlich. Ihre ersten theologischen Verirrungen konnten eben darum nicht das Dasein der Gottheit treffen, weil dieses seiner Unbegreiflichkeit wegen ganz ausser dem Weg lag, auf welchem sie durch die Strahlen der Vernunftbegriffe auf die Untersuchung der göttlichen Eigenschaften geleitet wurden. Jeder Schritt auf diesem Wege war eine nähere, mehr oder weniger glückliche Bestimmung jener Vernunftbegriffe, und das metaphysische Ideal der Gottheit war in den schönen Zeiten der griechischen Philosophie wenigstens in allen seinen wesentlichen Grundlinien entwickelt worden.

Die Entdeckungen, die man auf dem Wege der Vernunft über den Gegenstand des Glaubens gemacht hatte, wurden auf den Grund des Glaubens in eben dem Verhältnisse übertragen, als mit der Kultur des Geistes einer Seits die Evidenz jener Entdeckungen, andrer Seits aber, das Bedürfniß zugenommen hatte, sich über den Grund des Glaubens Rechenschaft zu geben. Von diesem Bedürfnisse gedrungen, und von jener Evidenz geblendet, schloß man von den Attributen der Gottheit in der Idee, auf das Dasein derselben im Objecte, unterschob den Gegenstand des Wissens dem Gegenstande des Glaubens *) und glaubte von dem letztern bewie-

*) In der Ueberzeugung vom Dasein Gottes sind die nothwendigen und unwandelbaren Vernunftbegriffe, aus denen die Idee vom höchsten Wesen besteht, durchaus Gegenstände des Wissens. Der Begriff des Daseins hingegen, der seiner Natur nach nicht der Vernunft, sondern dem Verstande angehört, und nur in der Erfahrung, d. h. so fern ihm eine Anschauung unterlegt werden kann, objective

bewiesen zu haben, was eigentlich nur von dem ersteren gelten konnte. Der philosophische Erkenntnißgrund des leeren Wissens, der sich hierauf immer mehr und mehr festsetzte, war also der Vernunft auf ihrem Wege zum moralischen eben so unvermeidlich als der historische.

In eben dem Verhältnisse, als der historische Erkenntnißgrund der herrschende blieb, konnte der Widerspruch zwischen ihm und dem philosophischen weniger zum Vorschein kommen. Selbst in den Augen vieler Weltweisen schienen die Vernunftschlüsse nur gemacht zu sein um das Resultat der religiösen Traditionen zu bestätigen, und auch selbst in den für die Philosophie günstigsten Epochen waren die Gränzlinien zwischen Wissen und Glauben, und zwischen dem natürlichen und

objective Gültigkeit hat, kann keineswegs weder zum Subject, noch zum Prädicat jener Vernunftbegriffe gebraucht werden, wenn ihm nicht der Glauben vorher das mangelnde Object ersetzt. Er ist also hier bloß Gegenstand des Glaubens.

übernatürlichen nicht allenthalben bestimmt und sichtbar genug, um zum verhindern, daß nicht wider beiden Erkenntnißquellen der Religion in eine einzige zusammenfließen, und die religiöse Ueberzeugung auch selbst in den Augen der Aufgeklärteren das Ansehen gewinnen mußte, als ob sie von der Geschichte die Materie, von der Philosophie aber die bloße Form entlehnte. Wenigstens war dies letzte der Fall, als die Philosophie bald darauf unter den Händen der neueren Platoniker verdorben, und nach und nach zur Theorie desjenigen blinden Glaubens herabgesunken war, der in den darauf folgenden Jahrhunderten zu einer Alleinherrschaft gelangte, welche ihn nach und nach in Stand setzte, dem gesunkenen Rom den Scepter über die Welt durch Aberglauben zurück zu geben, den es durch Despotismus verloren hatte — eine Alleinherrschaft, die ihn zum obersten Prinzip nicht nur der Theologie und Moral, sondern auch der positiven und natürlichen Rechte, der Staats- und Kriegskunst, mit einem Worte, aller Ueberbleibsel des menschlichen Wissens,

machte, die er ihrer äussersten Unentbehrlichkeit wegen nicht hatte vertilgen können. Die unterdrückte Vernunft, welcher während dieser ganzen Periode ihrer Dienstbarkeit nichts anders zu thun übrig war, als ihrem Despoten zu frohnen, brachte nun das grosse Religions-System der Unfehlbarkeit zu Stande, das einzige unter allen auf historischem Grunde entstandenen Lehrgebäuden der Religion, das durch den Zusammenhang und die Gleichartigkeit seiner Theile den Namen eines Systems verdient. Die Vernunft hat an demselben alles erschöpft, was sie zum Vortheile des blinden Glaubens thun konnte, alles was sich aus seinem Grundsätze folgern läßt, und gefolgert werden muß. Jeder Anhänger des blinden Glaubens hat seitdem keine andere Wahl, als diesem Bekenntnisse beizupflichten, oder sich in ungleich grössere Widersprüche zu verwickeln; und in dieser Rücksicht dürfte es die christliche Welt wohl grossentheils der menschlichen Inconsequenz zu verdanken haben, wenn sie wenigstens ihrer einen Hälfte nach, nicht mehr unter den Befehlen der unfehlbaren

Glaubensrichter steht. Lassen Sie mich im Vorübergehen anmerken, lieber Freund! daß der verführerische Reiz, den die Religion des neuen Roms in den Händen eines geschickten Werbers erhalten kann, hauptsächlich in ihrer systematischen Grundlage liegt, und vielleicht dürften gegen diesen Reiz gerade jene protestantischen Eiferer am wenigsten gesichert sein, die nicht begreifen können, wie ein vernünftiger Katholik in dem vollendeten Gebäude ruhig und bequem wohnen könne, indessen daß Zion, welches Sie bewachen zu müssen glauben, aus lauter Trümmern jenes Gebäudes besteht.

Denkenden Köpfen hingegen kann und muß die Betrachtung des noch aufrecht stehenden Systems der Unfehlbarkeit den Vortheil gewähren, daß sie ihnen an einem höchst auffallenden Beispiele zeigt, wohin die mißverständene Unbegreiflichkeit des göttlichen Daseins in dem Erkenntnißgrunde der Religion führt. Denn, fürs erste: wird diese Unbegreiflichkeit nicht aus dem Mangel der Anschauung hergeleitet, die wir unsren Vernunft-

begriffen von der Gottheit nicht unterlegen können, so wird sie von unserm subjectiven Unvermögen ganz auf das Object unsrer Begriffe übertragen; diese, von ihrem unbegreiflichen Gegenstande modificirt, hören dann auf Vernunftbegriffe zu sein, und die Gottheit wird unter Eigenschaften vorgestellt, die alle eben so wenig begreiflich sein dürfen, als ihr Dasein, mit einem Worte, unter lauter Geheimnissen. — Zweitens: wird jene den Vernunftbegriffen fehlende Anschauung nicht durch einen Glauben vertreten, den die Vernunft sich selbst vorschreibt: so muß es durch einen Glauben geschehen, den ihr ein äußeres Zeugniß von Thatsachen ausdringt, die der Vernunft eben so unbegreiflich sein müssen, als die Wahrheit, die durch sie zuerst angekündigt, und bezeugt wird, mit einem Worte — **Wunder**. Sollen nun diese Geheimnisse und **Wunder** bei allen Fortschritten des menschlichen Geistes nichts von ihrer Glaubwürdigkeit verlieren, oder sollen sie vielmehr überhaupt Glaubwürdigkeit für alle diejenigen haben, die nicht selbst Augen- und Ohrenzeug-

gen bei der übernatürlichen Begebenheit sein konnten: so muß der Zeuge der für die Wahrheit bürgt, unfehlbar sein; und da der tote Buchstabe erst von den Begriffen seiner Ausleger Leben erhält: so muß jener unfehlbare Bürge ein sicht- und hörbarer Ausleger des Sinnes sein, der den Formeln der Geheimnisse, und den Urkunden der Wunder entspricht.

Daß diese Geheimnisse und Wunder mit dem unfehlbaren Glaubenstribunale stehen und fallen, beweiset das Schicksal, das so manches von ihnen erfahren hat, seitdem das unpolitische Betragen der Unfehlbaren einen Theil der Christenheit genöthiget hat, gegen ihre Unfehlbarkeit zu protestiren.

Freilich herrscht auch noch bei diesem Theile blinder Glaube, und wird noch so lange

- *) Um einer nur gar zu sehr besorglichen Mißdeutung vorzubeugen, erklärt der Verfasser, daß hier durchaus nur von solchen Geheimnissen und Wundern die Rede ist, welche der Vernunft ihr göttliches Recht bei der religiösen Ueberzeugung zuerst zu sprechen rauben müssen.

herrschen, als man das Unbegreifliche aus noch unbegreiflicheren Gründen glauben wird. Allein, was ist aus denjenigen Ueberbleibseln des römischen Systems geworden, welche unsre Reformatoren mit und ohne ihren Willen beibehalten haben, nachdem diese einmal ihren Nachfolgern das Recht und Beispiel hinterlassen haben, an den Trümmern zu thun, was sie an dem Ganzen gethan hatten? Welcher Unterschied zwischen der Katholischen Sympetrisik, die durchaus sich selbst gleich bleibt, den wesentlichen Gliederbau ihres Systems unverrückt erhält, und bei allen ihren Reformationen durch den weltlichen Arm immer nur ihre Aussen Seite verschönert, — und der protestantischen, die nicht nur den Anfällen der Vernunft von allen Seiten bloß steht, sondern auch sogar der Einbildungskraft ihrer eigenen Aposteln Preis gegeben ist, und die durch keine Gesellschaft der reinen Lehre verhinderen könnte, daß sie nicht durch die inneren Uneinigkeiten ihrer Anhänger selbst endlich aufgerieben werden müßten, wenn diese Anhänger nicht durch einen auswärtigen

Streit gendthiget wurden, gegen gemeinschaftliche Gegner gemeinschaftliche Sache zu machen. — Es ist dies der Streit der Hiperphistiker mit den Metaphisikern.

Die Vernunft hatte kaum durch die Wiederauflebung der Wissenschaften im Occidente einigen Gebrauch ihrer Freiheit zurück erhalten, und die Philosophie ihre so lang unterbrochene Beschäftigung mit dem Erkenntnißgrunde der Religion wieder hervorgenommen, als es sich zu zeigen anfieng, daß sich die philosophischen Gründe für das Dasein Gottes und der künftigen Welt mit den historischen nicht mehr so leicht als vorher vereinbaren ließen. In der Folge wurde der Widerspruch zwischen den beiden Erkenntnißgründen in eben dem Verhältnisse sichtbarer, als die Oberherrschaft des blinden Glaubens abnahm. Die Vernunft sollte durch zwei Extreme auf den Mittelweg der Wahrheit geleitet werden. Die Hiperphistik hatte, während ihrer goldenen Zeit, durch Vervielfältigung ihrer Wunder und Geheimnisse das Unbegreifliche an der Religion so weit getrieben,

als sich der lichtbegierige Geist, so bald er sich frei fühlte, mit einer Art von leidenschaftlicher Wärme auf die Seite des Begreiflichen schlug. Die theologischen Begriffe der reinen Vernunft wurden nun mit Eifer hervorgesucht und besonders von Descartes an bis auf unsre Zeiten bis zu einer Vollständigkeit entwickelt, die selbst der Kritik der Vernunft in dieser Rücksicht wenig mehr zu thun übrig ließ. Man war mit den Bedingungen des strengern Beweises näher bekannt geworden, und die Bemerkung, daß die Uebereinstimmung unter den Merkmalen des theologischen Vernunftbegriffes des strengsten Beweises fähig wäre, vollendete den metaphysischen Erkenntnißgrund, wozu bereits alle Materialien in der griechischen Philosophie vorhanden waren, und durch welchen man in der Religion eben so sehr alles Glaubens überhoben zu sein wähnte, als man sich durch den hyperphysischen zum Verzicht auf alles Wissen verpflichtet hielt.

Die augenscheinlichste Probe, wie nahe die vermeintliche Demonstration an den Un-

glauben, den sie eben so sehr als den Über-
 glauben unmöglich machen sollte, angränzt,
 hat der Spinozismus gegeben, der sich dem
 metaphysischen Systeme der Theologie gegen
 überstellte, da Descartes durch die Festsetzung
 des ontologischen Beweises kaum eben die letz-
 te Hand an dieses System gelegt zu haben
 schien. In einem und ebendenselben Begriffe
 vom vollkommensten Wesen, in welchem
 der eine grosse Mann das nothwendige Da-
 sein gefunden hatte, entdeckte der andere die
 einzige Substanz. Beide irrten über den
 Begriff vom göttlichen Dasein. Der eine
 glaubte denselben von einem Gegenstande be-
 weisen zu können, von dem keine Anschauung
 möglich ist; und der andere glaubte diesem
 Begriffe jene Anschauung unterlegen zu müs-
 sen, die zu jedem Beweise von der Wirklich-
 keit eines Gegenstandes nothwendig ist. Spi-
 noza irrte, indem er dem Vernunftbegriffe
 eine Anschauung aufdrang, durch welche der
 Vernunftbegriff zerstört werden mußte; aber
 er hatte recht, daß er sich kein Dasein oh-
 ne Ausdehnung des Beweises fähig denken

konnte. Kant hat unwidersprechlich dargethan, daß der Begriff des Daseins ein ursprünglicher Stammbegriff des Verstandes ist, der ohne mögliche Anschauung im Raume (Ausdehnung) und in der Zeit durchaus leer, das heißt, ohne Gegenstand ist. Sollte dies nicht für manchen Halbdenker Veranlassung gewesen sein, den Verfasser der Kritik der Vernunft für einen Spinozisten zu erklären?

Der Spinozismus ist auf dem Felde der Metaphysik ungefähr das, was der Katholicismus auf dem Felde der Hyperphysik ist, — das System, welches unter allen Scheinsystemen des Unglaubens den meisten Zusammenhang und die größte Scheinbarkeit hat, übrigens aber den Anhängern des metaphysischen Erkenntnißgrundes eben denselben Dienst thun kann, den ich vom Katholicismus in Rücksicht auf die aufgeklärteren Vertheidiger des Hyperphysischen behauptet habe, nämlich, ihnen die Augen über ihre Grundsätze eröffnen zu helfen. Die Verwechslung der Gottheit mit der Sinnenwelt ist dem Metaphysiker unvermeidlich, so bald er auf dem Wege der De-

monstration über kurz oder lang gewahr wird, daß er sich den Begriff der Wirklichkeit nicht ohne Anschauung denken kann. Und hier liegt der Grund des einheimischen Streites, welcher unsre Metaphysiker entzweit, und der durch jeden Fortschritt unsrer bisherigen Philosophie viel eher weiter getrieben, als beigelegt werden mußte. Der Begriff des göttlichen Daseins wurde von den einen bei ihren Beweisen mit Ausschluß aller Anschauung, und also in der blossen logischen Bedeutung, von den andern aber mit Inbegriff der Anschauung, und also im physischen, oder realen Sinne genommen. Beide konnten und mußten also einander widerlegen, ohne darum ihrer eigenen Behauptungen durchsetzen zu können. Der Deist konnte den Vorwurf nicht von sich ablehnen, daß seinem durchaus richtigen Vernunftbegriffe, die wesentliche Bedingung fehle, unter welcher allein ein Dasein überhaupt erweislich ist; und sein Gegner mußte sich überzeugen lassen: daß sein richtiger Begriff vom Dasein auf den Begriff von der Gottheit nicht angewendet werden könne, weil er sonst den streng

erweislichen Vernunftbegriff zerstören müßte. Die Kritik der Vernunft tritt zwischen beide ins Mittel, und findet den eigentlichen Streitpunct durch die Verhandlungen der Partheien selbst schon in so weit erörtert, daß ihr Ausspruch den helleren Köpfen auf beiden Seiten nicht leicht unverständlich sein kann. Dieser Ausspruch ist im folgenden Resultat ihrer Untersuchungen enthalten; "Die Idee des unendlichen Wesens, die von dem theologischen Vernunftbegriffe unzertrennlich ist, widerspricht der Anschauung, die sich von dem realen Begriffe des Daseins eben so wenig trennen läßt." Hieraus ergibt sich also, daß der Pantheist eben so sehr berechtigt war, für die Bedingungen seines Existenzialbegriffes, als der Deist, für die Bedingungen seines Vernunftbegriffes zu streiten; daß aber der eine eben so unrecht hatte, wenn er mit seinem Existenzialbegriffe den theologischen Vernunftbegriff widerlegt, als der andere, wenn er jenen aus diesem erwiesen zu haben glaubte. Denn die Unmöglichkeit der Anschauung, die dem Widerspruche zwischen dem Existenzial- und

Vernunftbegriffe zum Grunde liegt, kann eben-
 so wenig etwas gegen die Möglichkeit des
 Gegenstandes an sich selbst, als der anschauungs-
 leere Vernunftbegriff für die Wirklichkeit des-
 selben beweisen. Der Deist muß also die Un-
 begreiflichkeit des göttlichen Daseins zum Vor-
 theile des theologischen Vernunftbegriffes ein-
 räumen; sein Gegner aber eingestehen; daß
 diese Unbegreiflichkeit keineswegs von einem
 Widerspruch von Seiten des Gegenstandes,
 sondern bloß von dem Mangel an An-
 schauung von unsrer Seite herrühre; und
 indem sich auf diese Art der eine mit der Er-
 weitelichkeit des Vernunftbegriffes begnügen
 muß, der andere aber gegen dieselbe nichts
 mehr einzuwenden hat: so bleibt beiden nichts
 anders übrig, als der practischen Vernunft
 Gehör zu geben, die sie zu glauben nöthiget,
 was Sie nicht begreifen können.

Wenn man also aus den bisherigen Er-
 kenntnißgründen der Religion alles Widerspre-
 chende hinweg räumt, so bleiben folgende drei
 Elementen der religiösen Ueberzeugung übrig:
 Erstens der nothwendige Vernunftbegriff,

oder das metaphysische Ideal, von der Gottheit; zweitens die Ungreiflichkeit des göttlichen Daseins; und drittens das Gebot der practischen Vernunft, welches den moralischen Glauben nothwendig macht. Diese sind die Elemente des Vernunftglaubens, oder der deutlichen Einsicht des Bedürfnisses, welches uns das Dasein Gottes voraussetzen nöthiget; sie machten vor ihrer Entwicklung das Gefühl eben dieses Bedürfnisses aus, und enthielten in so ferne, ohne dafür anerkannt zu sein, von jeher den wahren Grund aller religiösen Ueberzeugung. — Jenes Gefühl erwachte zugleich mit dem Moralischen, von dem es eine nothwendige Folge ist, und mit dem es im Ganzen genommen immer einerlei Schicksal erfahren hat. Das Gebot der practischen Vernunft war also durch die Stimme des moralischen Gefühls die erste Aufforderung zum Glauben an die Gottheit. Aber da die Entwicklung der moralischen Begriffe, die durch diesen Glauben befördert werden sollte, vorhergehen mußte, bevor jenes Gebot deutlich anerkannt werden konnte; so ist es begreif-

lich genug, warum eben dasselbe Element der religiösen Ueberzeugung, welches seiner Wirksamkeit nach das erste war, in der Reihe, wie es zur Evidenz der Vernunft Einsicht gelangen konnte, das letzte sein mußte. —

Das erste in dieser Reihe war die Unbegreiflichkeit des göttlichen Dasein. Wir haben gesehen, wie diese Unbegreiflichkeit, bei der Dunkelheit der beiden übrigen Elemente, nothwendigen hyperphysischen Erkenntnißgrund erzeugen mußte, der es jedoch nicht verhindern konnte, daß sich ihm nicht der metaphysische Erkenntnißgrund entgegen setzte, nachdem die Vernunft an ihrem nothwendigen Begriffe von der Gottheit das andere Element der religiösen Ueberzeugung deutlich entwickelt hatte — Die Ursache, warum sich diese beiden Erkenntnißgründe eben so wenig vereinigen lassen, als sie einander verdrängen können, liegt in der Natur der beiden Elemente, aus welchen sie entstanden sind, und die sich ohne Dazwischensunft des dritten nothwendig einander ausschließen, ohne sich untereinander aufzuheben. Die Unbegreiflichkeit des göttlichen Daseins
ver-

verträgt sich so lange nicht in einer und eben derselben Vorstellung mit dem nothwendigen Vernunftbegriffe von der Gottheit, als nicht das unwiderstehliche Gebot der praktischen Vernunft anerkannt wird, welches den Begriff des Daseins, der sich hier nicht beweisen läßt, mit dem Vernunftbegriffe, der durchaus bewiesen werden muß, zu verbinden nöthiget, und der Ueberzeugungsgrund der Religion vollendet, indem es dasjenige, was an demselben ewig unerweislich bleiben muß, zu unsrer Befriedigung ersetzt. —

Der unvermeidliche Streitt zwischen den Hyperphisiern und Metaphisikern, — der gegenwärtig nur darum weniger Aufsehen macht, weil er mehr vor dem Richterstule der Vernunft, als vor den Winkeltribunälen des Unglaubens und Unglaubens geführt wird, — muß also das Wahre sowohl als das Falsche an den beiden angenommenen Erkenntnißgründen immer sichtbarer hervortreiben; und so wie auf diese Weise die wirklichen Elemente der religiösen Ueberzeugung, die in jedem dieser Erkenntnißgründe einzeln enthalten sind,

an Evidenz gewinnen müssen : so muß auch ihre Unverträglichkeit ohne das dritte , welches sie untereinander verbindet , immer einleuchtender werden. — Wir können uns also den Gang der religiösen Ueberzeugung sowohl , als die Entstehungsart , die Naturabsicht und das Schicksal jener beiden Erkenntnißgründe , mit ziemlicher Sicherheit erklären. Der hyperphysische und metaphysische Erkenntnißgrund mußte den moralischen vorbereiten ; übernatürlichen und natürlichen Religion sollen sich in die sittliche auflösen ; Aberglauben und Unglauben werden den Vernunftglauben herbeiführen.

Fünfter Brief.

Das Resultat der Kritik der Vernunft über das zukünftige Leben.

Die Kritik der Vernunft hat, wie ich in meinem letzten Briefe erwähnt habe, den höchsten Grundsatz aller Philosophie der Religion in jenem Postulate der practischen Vernunft, welches zugleich die Erwartung einer zukünftigen Welt, und die Voraussetzung eines höchsten Prinzips der sittlichen und natürlichen Geseze nothwendig macht — entdeckt, und auf immer festsetzt. Ich glaube Ihnen, lieber Freund, bisher gezeigt zu haben; „daß die Anerkennung jenes höchsten Grundsazes in so fern er den einzigen probehältigen Erkenntnißgrund für das Dasein und die Eigenschaften der Gottheit bestimmt, von dem Gange, den der menschliche Geist in Absicht auf die religiöse Ueberzeugung seiner Natur nach nehmen muß, herbeigeführt werden müsse: und daß von dies

„ser Anerkennung die Ausöhnung und Veret-
 „nigung zwischen Religion und Moral, wor-
 „auf es gegenwärtig mehr als jemals ankommt,
 „schlechterdings abhängt.“ Beides muß sich
 von eben demselben höchsten Grundsatz zeigen
 lassen, in so fern er auch den einzigen probe-
 hältigen Erkenntnißgrund für das zukünftige
 Leben enthält. Die beiden Glaubensartikel
 der Vernunft sind so genau mit einander
 verknüpft, so vollkommen von einerlei Natur,
 und haben so ganz ähnliche Schicksale erfahren,
 daß sich fast alles, was ich bisher von dem einen
 behauptet habe, auch auf den andern anwen-
 den läßt. Es bleibt mir daher gegenwärtig
 nicht viel mehr zu thun übrig, als ihnen die
 kleine Mühe dieser Anwendung durch einige
 Winke zu erleichtern.

Der Gedanke einer unbegrenzten Fortdauer
 unsres Daseins hat ein doppeltes Interesse für
 uns; ein sinnliches und ein moralisches.
 Das erste bedarf keiner Erklärung. Es ist ei-
 ne nothwendige Folge des natürlichen Triebes
 zum Leben, der sich wenigstens, bei gesundem
 Verstande und Gemüthe, so wenig verläugnen

läßt, als er sich selbst Gränzen setzen kann. Allein dieses Interesse kann um so viel weniger für einen Ueberzeugungsgrund von der Fortsetzung unsres Daseins nach dem Tode gelten, da es von jeher die Menschen aufgefordert hat, und noch auffordert, dergleichen Ueberzeugungsgründe aufzusuchen. Das Moralische hingegen, welches von der Kritik der Vernunft zuerst in seine reine Elemente aufgelöst worden, gründet sich auf das entweder gefühlte, oder deutlich erkannte Bedürfniß, welches die Vernunft nöthiget, zum Behufe ihrer moralischen Geseze eine Welt, in welcher Sittlichkeit und Glückseligkeit in vollkommenster Harmonie stehen, anzunehmen, und die anschauende Erkenntniß dieser Harmonie für die Zukunft zu erwarten. Es ist also hier nicht um die Befriedigung eines Triebes zu thun, der nicht nothwendiger ist, als unser Dasein selbst, mit dem er zugleich aufhören würde, und der seinen ganzen Zweck vollkommen erreichen müßte, wenn er zu unsrer Selbsterhaltung so lange fortwirkte, als wir selbst da sind.

Es ist nichts geringeres, als das Interesse des Sittengesetzes selbst, welches entweder für ein blosses Ideal gelten, oder ein zukünftiges Leben voraussetzen muß; ein Interesse folglich, welches uns nicht blos zu wünschen und zu hoffen antreibt, sondern schlechterdings zu erwarten gebietet, und den stärksten, und wie wir in der Folge sehen werden, allein vollgiltigen Ueberzeugungsgrund für jene zweite Grundwahrheit der Religion mit sich führt. Beide Arten von Interesse sind in der wesentlichen Einrichtung der menschlichen Natur gegründet, und von einander unzertrennlich. Nichtsdestoweniger konnte eben jener Einrichtung zufolge das Moralische in dem Gange seiner Entwicklung unmöglich mit dem Sinnlichen gleiche Schritte halten. Bevor das erstere auch nur dunkel geahndet werden konnte, mußte das moralische Gefühl (die undeutlichen Aeußerungen der practischen Vernunft) bereits bis auf einen gewissen Grad der Thätigkeit erwacht sein; bevor es sich auf bestimmte und deutliche Begriffe zurückführen ließ, mußte die wissenschaftliche Cultur der Moral,

ziemlich weit vorgerückt sein; und bevor es sich aus seiner, so weit die Gränzen des Begreiflichen reichen, ersten Quelle, aus der Natur der practischen Vernunft apodictisch herleiten ließ, mußte jene unerwartete Selbsterkenntniß der Vernunft vorhergehen, die wir der kritischen Untersuchung unsres gesammten Erkenntnißvermögens zu danken haben.

Eben so wenig konnte das moralische Interesse in irgend einem auch noch so geringen Grade des Bewußtseins erwachen, bevor nicht der Vernunftbegriff von der Gottheit an der Morgendämmerung des moralischen Gefühls bereits sichtbar geworden war. Die rohen Geisteskräfte des jungen Sohns der Natur fanden an dem sinnlichen Eindrücken des Sichtbaren und Gegenwärtigen volle Beschäftigung; und erst im Schooße der Gesellschaft waren ihnen Müsse und Veranlassungen aufbehalten, um sich bis zum Unsichtbaren und Zukünftigen zu erheben. Nur das gesellschaftliche Leben konnte diejenige Reihe von Erfahrungen herbeiführen, an welcher sich die Begriffe von guten und bösen Handlungen,

von Recht und Unrecht, von Lohn und Strafe, und endlich von einem unsichtbaren Ausspender von beiden, nach und nach entwickeln konnten. Da die Begebenheiten, woran sich die Begriffe erläuterten, bestätigten, oder eigentlicher versinnlichten, z. B. der Segen der dem Rechtschaffenen, und der Fluch, der dem Bösewichte auf dem Fusse nachfolgten, nichts als zeitliche Belohnung und Strafe von dem mächtigen Unsichtbaren ankündigten; so schränkte sich wohl alles, was man eine Zeitlang von der Gottheit hoffte und fürchtete, auf das gegenwärtige Leben ein; und es wird begreiflich genug, warum man an den Ueberbleibseln der ältesten Geschichte so ungleich ältere und häufigere Spuren des moralischen Glaubens an die Gottheit, als der moralischen Erwartung eines zukünftigen Lebens antrifft. Vielleicht dürften in dieser Rücksicht diejenigen nicht sehr Unrecht haben, welche aus der ältesten Religionsgeschichte der Hebräer als ein historisches Resultat längstens schon angemerkt haben, daß man an die

Gottheit weit früher, als an die Unsterblichkeit der Seele geglaubt habe.

Die Erwartung von Belohnung und Strafe setzt den Glauben an einen Richter voraus; und zukünftige Belohnungen und Strafen waren die ersten und einzig möglichen Vorstellungen, unter welchen sich die Menschen eine Fortdauer nach dem Tode, ein Dasein nach der Auflösung und Zerstörung ihres sichtbaren und fühlbaren Selbstes, denken konnten, bevor sie sich den spät entstandenen metaphysischen Begriff erkünstelt hatten. Der Gedanke eines Lebens nach dem Tode, eines Seins ohne Körper, der noch heut zu Tage mit so vielen Schwierigkeiten zu kämpfen hat, war in jener Zeit durchaus undenkbar, wo man noch von keinem Unterschiede zwischen Seele und Körper träumte.

Selbst das sinnliche Interesse an der Fortsetzung unsers Daseins nach dem Tode hatte zu seiner eigenen Erweckung und Entwicklung des früheren oder wenigstens gleichzeitigen Begriffes künftiger Belohnungen und Strafen vonnöthen. Denn sollte sich der Trieb zum

Leben jenseits des Grabes Ausichten eröffnen, so mußte etwas vorhanden sein, was sich der Mensch an der Stelle desjenigen Lebens denken konnte, welches mit dem Tode aufhörte. Dieses etwas war und ist in der sichtbaren Welt keinesweges vorhanden. Allein aus der unsichtbaren drangen sich die Begriffe des grossen Belohners und Bestrafers, und der Vergeltung auf, die der Abgeschiedene in seinem Leben noch nicht empfangen hatte. Von nun an gab es für den menschlichen Geist eine bestimmte Form, unter welcher er sich in seiner Jugend ohne Schwierigkeit ebendenselben Begriff des Daseins nach dem Tode denken konnte, der ihm in seinen reifern Jahren so viele Mühe und Streit kostete, seitdem er ihn unter anderen Formen zu denken versucht hatte. Die Hoffnung und die Furcht, die diesen Begriff unter jener Form nothwendig begleiteten, drückten ihn tief in die Gemüther ein. Beide Gemüthsbewegungen waren die natürlichen Folgen des Bewußtseins guter oder schlimmer Handlungen, Aeußerungen, die bei aller ihrer Eigennützig-

feit dennoch wirkliche Thätigkeit der moralischen Vernunft voraussetzen, welcher folglich der Glauben an ein zukünftiges Leben eben so viel von seinem Wachstume als von seiner Entstehung zu verdanken hatte.

Man trenne von den verschiedenen alten Volkslehren und den ältesten philosophischen Hypothesen über das Leben nach dem Tode das offenbar Fabelhafte und Widersprechende, so sie mit sich führen; hebe dasjenige heraus, was ihnen samit und sonders zum Grunde liegt, oder welches eben so viel ist, sondre alles gemeinschaftliche an ihnen ab, und setze es, wie billig auf die Rechnung des gesunden Verstandes, und man wird zuverlässig für den Antheil der letztern nicht mehr und nicht weniger übrig behalten, als den Begriff eines guten oder schlimmen **Schicksals** nach dem Tode, welches von dem sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt wird. So sehr jene Fabeln und Hypothesen diesen Begriff verunstaltet haben, so ist es doch augenscheinlich genug, daß sie den Schein von Wahrheit, den jede von ihnen eine Zeitlang behauptet hat, nur

ihm allein schuldig sein, und daß sie nicht das mindeste zu derjenigen Evidenz beitragen konnten, von welcher seine Verbreitung, die weiter als jede einzelne Volksreligion und philosophische Secte reichte, und seine Dauer, durch welche er sie alle überlebte — abhängen mußte.

Dieser Begriff also, dessen moralischer Ursprung wohl keinem Zweifel unterworfen sein kann, liegt derjenigen Ueberzeugung vom zukünftigen Leben zum Grunde, die vor allen historischen Traditionen, und metaphysischen Speculationen da war, sich bei den unaufhörlichen Veränderungen derselben unverrückt erhielt, und nach ihnen allen fort dauern muß, nachdem sie jenen Grad von allgemeiner Evidenz erreicht haben wird, zu welchen sie nur auf den Trümmern derselben emporsteigen kann. Alle historischen Traditionen und metaphysischen Speculationen giengen von jener Ueberzeugung aus. Die ersten Offenbarungen der Propheten sowohl, als die ersten Untersuchungen der Philosophen betrafen bloß die Beschaffenheit des zukünftigen Lebens; sie sez-

ten also die **Wirklichkeit** desselben voraus. Diese Voraussetzung hatte keinen andern Grund, als das gefühlte Bedürfniß der Vernunft, zukünftige Belohnungen und Strafen anzunehmen. Denn auch selbst alle Nachrichten der Propheten aus der andern Welt, und alle Resultate der Philosophen über den künftigen Zustand der Seele, setzten wiederum die künftigen Belohnungen und Strafen als etwas bereits bekanntes voraus, und alles das neue, was sie zum Vorscheine brachten, bestand in nichts anderem, als in verschiedenen Vorstellungsarten von der Art und Weise der Vergeltung jenseits des Grabes, deren Wirklichkeit an sich selbst so ausgemacht war, daß sie kein Prophet zu offenbaren und kein Philosoph zu beweisen unternahm — bis nicht eben die Offenbarungen und Beweise über die Beschaffenheit des zukünftigen Lebens, die Zweifel an der **Wirklichkeit** desselben veranlassen, und herbeigeführt haben. Allein gleichwie die Beschäftigungen des menschlichen Geistes in Rücksicht dieser wichtigen Angelegenheit mit der Voraussetzung der Wirklichkeit, und

*
7.

der Untersuchung der Beschaffenheit des zukünftigen Lebens begannen, eben so werden sie sich vermittelst der Kritik der Vernunft mit der Ueberzeugung endigen, daß jene Beschaffenheit unbegreiflich, und jene Voraussetzung eben so rechtmässig als nothwendig sein und bleiben müsse.

So wie der menschliche Geist von den Gesetzen seiner Natur geleitet wurde, auch bevor er sie kennen gelernt hatte; wie z. B. die Menschen lange vorher Vernunftschlüsse machten, als sie wußten, was ein Vernunftschluß ist; eben so bewirkte das moralische Interesse an der Fortdauer unsres Daseins Ueberzeugung von der Unsterblichkeit, ohne für den eigentlichen und einzig probehältigen Grund jener Ueberzeugung gehalten zu werden. Die höchst wichtige Entdeckung war so lange unmöglich, oder mußte wenigstens so lange nur Vermuthung bleiben, als nicht einer Seits die Evidenz des Sittengesetzes durch die Fortschritte der moralischen Kultur jenen Grad von Stärke erreicht hatte, die der einzige Ueberzeugungsgrund von den Grundwahrheiten

ten der Religion haben muß, anderseits aber die speculative Vernunft in ihrem Selbsterkenntnisse so weit gekommen war, daß sie die Unmöglichkeit sowohl historischer als speculativer Beweise für das Dasein und die Beschaffenheit von Gegenständen, die außerhalb der Sinnenwelt liegen, einsehen mußte.

Die beiden unstatthafter Erkenntnißgründe, mit welchen sich die religiöse Ueberzeugung während der langen Zwischenzeit beholfen hatte, waren zur Vorbereitung auf jene große Entdeckung schlechterdings unentbehrlich. Indem der historische den Grund der Ueberzeugung von einem zukünftigen Leben aus einer übernatürlichen Offenbarung herleitete, machte er die Beweise, für welche jene Zeiten durchaus nicht empfänglich gewesen wären, überflüssig, ersetzte sie durch das Gewicht einer untrüglichen Auctorität, und verschafte damit der Grundwahrheit der Religion jene Fortpflanzung und Verbreitung, die ausserdem nicht zu erhalten gewesen wären. Wer wird es läugnen können, daß ihm die moralische Kultur in dieser Rücksicht größ-

tentheils alle die vielen und wichtigen Vortheile zu danken hatte, welche sie aus der Hoffnung und Furcht des Himmels und der Hölle gezogen hat? der metaphysische Erkenntnißgrund half durch die scheinbare Evidenz seiner Beweise die religiöse Ueberzeugung fortpflanzen, vertheidigte sich auf der einen Seite gegen die Angriffe der Zweifler, und sicherte auf der andern der Vernunft den Einfluß auf dieselbe zu, den ihr der historische Erkenntnißgrund ausserdem gänzlich geraubt haben würde. Endlich beförderte er durch die Streitigkeiten, die er veranlaßte, die Entwicklung und die Selbsterkenntniß der speculativen Vernunft, ohne welche die Entdeckung und Anerkennung des einzigen wahren Erkenntnißgrundes ein auf immer unauflösliches Räthsel hätte bleiben müssen. Allein die beiden scheinbaren Erkenntnißgründe waren auf dem Wege zu jener Entdeckung und Anerkennung eben so unvermeidlich als — unentbehrlich. Schon der nothwendige Zusammenhang des Daseins Gottes mit den künftigen Belohnungen und Strafen macht es begreiflich genug, daß der

Gra

Erkenntnißgrund für diese in eben dem Verhältnisse historisch werden mußte, als es der Erkenntnißgrund für jenes geworden war. Die Gottheit, die sogar ihr Dasein offenbarte, offenbarte sich um so viel mehr auch als Richter der Lebendigen und der Todten, und man fand diese übernatürliche Belehrung für desto nothwendiger, je weniger man sich den eigentlichen Ursprung einer Ueberzeugung zu erklären wußte, die bei aller ihrer auffallenden Unentbehrlichkeit und Verbreitung, entweder gar keinen begreiflichen Grund, oder höchstens nur solche Beweise aufzuzeigen hatte, die theils dem großen Haufen ganz unverständlich bleiben mußten, theils selbst unter den wenigen, die sich damit abgeben konnten, endlose Streitigkeiten verursachten. — Beides war und ist der Fall bei den metaphysischen Gründen für die Fortdauer unsers Daseins; ungeachtet sie aus einer Quelle geflossen sind, die jedem denkenden Kopfe in die Augen springen mußte. Der auffallende Unterschied zwischen den Vorstellungen des innern und des äussern Sinnes, zwischen Gedanken und Sensationen, zwischen

Bewußtsein und Bewegung machte jene Unterscheidung zwischen Körper und Seele unvermeidlich, auf welche die Metaphysik ihre bekannten Demonstrationen gründete, die in der Folge um so wichtiger und einleuchtender werden mußten, da sie die einzigen Waffen waren, womit sich die Lehre vom zukünftigen Leben sowohl gegen die Bestreiter der Offenbarung, als auch gegen alle diejenigen vertheidigen ließ, welche in der Unbegreiflichkeit eines einfachen Wesens Grundes genug gefunden zu haben glaubten, die Seele in eine Klasse mit ihrem Körper zu setzen, und ihr einerlei Schicksal mit demselben vorherzusagen.

Allein so unentbehrlich und unvermeidlich die Entstehung und Verbreitung der beiden unmächtigen Erkenntnißgründe in Rücksicht auf die bisherige Bildung der practischen und speculativen Vernunft gewesen war: eben so unentbehrlich und unvermeidlich ist ihre Sinwegräumung in Rücksicht auf den zukünftigen rechten Gebrauch der practischen und speculativen Vernunft; oder, bestimmter zu reden, so sehr hängt von dieser Sinwegräumung er-

stens die Ausöhnung und Vereinigung zwischen Religion und Moral, und zweitens die Rettung der Grundwahrheiten der Religion gegen die heutigen Angriffe, und die Festsetzung derselben für alle künftigen Zeiten ab.

Wenn Sie bedenken wollen, lieber Freund, daß eine und ebendieselbe Maaßregel der Erziehungskunst, welche bei der Behandlung des Kindes unentbehrlich war, dem Knaben, und noch mehr dem Jünglinge verderblich sein könne: so werden Sie es vielleicht weniger paradox finden, wenn ich behaupte, daß eben dieselben Erkenntnißgründe, welche eine Zeitlang unentbehrlich waren, um der Religion ihren wohlthätigen Einfluß auf die moralische Bildung zuzusichern, in der Folge die Religion um diesen Einfluß bringen müßten. Lassen Sie mich dieses zuerst von dem historischen Erkenntnißgrunde zeigen.

Um mir den Weg hiezu abzukürzen, unterscheide ich die beiden folgenden Sätze: "Das Sittengesetz muß beobachtet werden, weil künftige Belohnungen und Strafen darauf gesetzt sind" — und: "weil das Sittengesetz beobachtet wer-

„den muß, sind künftige Belohnungen und Strafen darauf gesetzt.“ Die Ueberzeugung von dem erstern dieser Sätze kann zwar Handlungen hervorbringen, die vollkommen die Aussen- und die wohlthätigen äusseren Folgen der Moralischen an sich haben, sie kann überhaupt als Vorberereitung zur moralischen Bildung beitragen. Sie kann, sage ich, und sie kann es nur in der Voraussetzung, daß die äussere Handlung, wodurch sich der Gläubige den Himmel erhandeln und von der Hölle loskaufen will, wirklich dem Sittengesetze angemessen ist. Allein sie muß jede eigentliche moralische Handlung unmöglich machen, weil sie die uneigennützigte Gesinnung erstift, die der Sittlichkeit wesentlich ist. Dem zweiten Satze hingegen liegt diejenige Ueberzeugung zum Grunde, welche die moralische Gesinnung mit der Erwartung künftiger Belohnungen und Strafen vereinigt, die äusseren Beweggründe der Hoffnung und Furcht der innern Verbindlichkeit des Sittengesetzes unterwirft, und die letztere geltend macht, ohne sie der Unterstützung, die ihr die erstere ge-

wahren Sinn und muß, zu berauben. Lassen Sie uns sehen, Ueber Freund, welche von diesen beiden Ueberzeugungen bei dem historischen Erkenntnißgrunde Statt finde. Wir wollen annehmen, die Quelle der Ueberzeugung von einem zukünftigen Leben läge ganz außer dem Gebiete der Vernunft — und dies müssen wir annehmen, wenn wir sie ursprünglich von einer übernatürlichen Offenbarung herleiten wollen. In diesem Falle giebt es zwischen dem Sittengesetze und den zukünftigen Belohnungen und Strafen keinen nothwendigen, der Vernunft einleuchtenden Zusammenhang, und die geoffenbarte Verbindung von beiden hängt einzig und allein von dem Willen der Gottheit ab; und noch dazu von einem Willen, der dabei nach keiner Maxime der Vernunft verfährt, weil sich sonst sein Entschluß aus eben dieser Maxime, und folglich auch ohne Offenbarung, hätte angeben lassen müssen.

Wenn Sie mir hier einwenden wollten, die göttliche Vernunft könne durchaus nicht nach dem Maaßstabe der menschlichen beur-

theilt werden, und ihre Regeln müßten uns schlechterdings unbegreiflich bleiben; so kommen sie selbst meiner Absicht auf dem halben Wege entgegen. Denn ist die Gesetzgebung, die wir die sittliche nennen, das Product eines unbegreiflichen Verstandes, und unerforschlichen Willens: so ist die innere, der Vernunft einleuchtende Nothwendigkeit, wodurch sich die sittlichen Gesetze von den positiven unterscheiden, eine bloße Täuschung, und wir folgen bei der Beobachtung des Sittengesetzes keineswegs unsrer eigenen Ueberzeugung, der Leitung unsrer Vernunft, der Neigung unsres vernünftigen Willens, sondern der Uebermacht eines fremden Willens, dem es eben darum, weil er sich durch unbegreifliche Gründe bestimmt, ewig unmöglich bleibt uns von seiner Rechtmäßigkeit zu überzeugen, und der sich damit begnügen muß, uns durch Hoffnung und Furcht zu einem eigennützigen und slavischen Gehorsam zu zwingen. Soll also die Sittlichkeit von der Offenbarung nicht vielmehr ganz aufgehoben, als unterstützt werden: so muß die letztere die

Bernunftmäßigkeit der sittlichen Gesetzgebung, und mit derselben eine nothwendige, der Vernunft begreifliche und folglich auch erweisliche Verknüpfung zwischen dem Sittengesetze und den zukünftigen Belohnungen und Strafen vorauszusetzen; so muß sie der Vernunft das Recht einräumen, bei der Ueberzeugung von dem zukünftigen Leben zuerst zu sprechen; so kann sie keineswegs den ersten, höchsten, mit einem Worte den einzigen Erkenntnißgrund für diese Grundwahrheit der Religion abgeben.

Ueberall und zu allen Zeiten, wo sie das für angesehen wurde, war die Religion von der Moral getrennt, oder hat es vielmehr zwei verschiedene Sittengesetze gegeben, ein natürliches, und ein übernatürliches, die mit einander in einem unaufhörlichen Streite waren. Eine nothwendige Folge davon war, daß die Religion derjenigen, die sich Christen nannten, mit ihrer Sittlichkeit gemeinlich im umgekehrten Verhältnisse stand, und daß es Zeiten gab, wo die Lehrer des Christenthums feierlich erklärten: der unschuldigste

und rechtschaffenste Lebenswandel, in so fern er von der Gelehrigkeit gegen die Aussprüche der Vernunft herrühre, könne nicht einmal vom ewigen Feuer retten, vielweniger zur Erwartung einer künftigen Glükseligkeit berechtigen. Die Christliche Moral, war wirklich so unbegreiflich geworden, als der Wille der Gottheit, wovon sie hergeleitet wurde, und welchen man entweder durch unmittelbare Erleuchtung von oben herab, oder aus den Religionsbüchern der Hebräer erfahren zu müssen glaubte. Wer vermag die Ungereimtheiten und Abscheulichkeiten aufzuzählen, die der historische Erkenntnißgrund durch diese beiden Kanäle über die vortrefliche Lehre des Evangeliums gebracht hat! Man entsagte dem Gebrauche der Vernunft in der Religion, das heißt, grade in derjenigen Angelegenheit, wo er am unentbehrlichsten war; erhob sinnlose Schulformeln in den Rang der Grundwahrheiten der Religion, und den blinden Glauben an offenbare Widersprüche zur ersten Bedingung des gödtlichen Wohlgefallens; verschwor den Ehestand und mit ihm alle übrige

Pflichten gegen die Gesellschaft; bestrafte die Verschiedenheit der Religionsmeinungen mit Feuer und Schwert, u. s. w. der Ueberzeugungsgrund, warum man das alles thun müsse, war der unbegreifliche Wille der Gottheit, und der Beweggrund, warum man es wirklich that, Hoffnung des Himmels und Furcht vor der Hölle; ohne welche man es sehr überflüssig gefunden haben würde, sich nach jenem unbegreiflichen Willen zu richten.

Noch galten unter dem Namen der zehn Gebote einige Naturgesetze, freilich nicht als sittlich, aber doch wenigstens als positiv. Sie hatten ihre Erhaltung größtentheils ihrer äussersten Unentbehrlichkeit, und vielleicht auch dem geistlichen Schöppensstuhle über die Gewissen zu danken, der aus ihren Uebertretungen seine besten Renten zog, aber dadurch die Menschheit auch sogar um die äusseren Vortheile brachte, die ihr sonst die blinde und unmoralische Beobachtung jener Gebote hätte gewähren müssen. Die Lehre von der Schlüsselgewalt und den genugthuenden

den Bußwerken privilegirte alle Schandthaten; indem sie die Furcht vor einer zukünftigen Strafe, worüber man sich mit den Priestern abfinden konnte, überflüssig machte. Und doch ist diese abscheuliche Lehre nichts weniger als ungereimt, wenn man den historischen Erkenntnißgrund, als den einzig Probehältigen voraussetzt. Denn warum sollte der unerforschliche Wille, der nach keinem uns bekannten Vernunftgesetze handelt, eine Verbindung zwischen Gesetz und Vergeltung, die bloß auf seiner Willkühr beruht, nicht aufheben können, so oft es ihm beliebt? Warum sollte er die Vollmacht dieser Aufhebung nicht an diejenigen übertragen, welche uns seine geheimnißvollen Decrete, die wir ohne Ankündigung nie erfahren könnten, anzukündigen bestellt sind? Warum sollen die Bedingungen, an welche diese Gewalthaber die Nachlassung der Strafe knüpfen, eben vernünftig sein; da die Vernunft schon an der Verknüpfung des Gesetzes und der Vergeltung keinen Antheil hatte? —

Seitdem es den Protestanten gelungen hat, sich von der Nothmässigkeit der unfehlbaren Ausleger des unbegreiflichen Willens loszumachen, hat sich ihre religiöse Moral mit starken Schritten der Moral der Vernunft genähert. Die Anhänger des historischen Erkenntnißgrundes unter ihnen haben seit jener glücklichen Epoche das Recht erhalten, selbst nachzuforschen, was der unbegreifliche Wille von ihnen verlange. Durch eine eben so natürliche als wohlthätige Erschleichung schoben sie nach und nach dem todtten Buchstaben von dem sinnlichen Documente jenes Willens die Resultate unter, welche ihre heterodoxen Brüder in ihren Nachforschungen über den begreiflichen, das heißt, durch Vernunft bestimmten Willen der Gottheit gefunden haben. Allein ausserdem, daß unter dem Schutze des historischen Erkenntnißgrundes jedem Schwärmer unbenommen bleibt, die Gottheit wollen zu lassen, was seine kranke Phantasie für gut findet, so ist auch selbst die Befolgung der reinsten Lehren des Evangeliums nur in so ferne moralisch,

als sie uneigennützig, oder eine Folge der innern Ueberzeugung ist, die nur dann mit dem äussern Zwange der Furcht und Hoffnung bestehen kann, wenn es die Vernunft selbst ist, welche den Grund von jener Furcht und Hoffnung mit der inneren Verbindlichkeit des Sittengesetzes vereinigt; oder, was eben so viel ist, wenn der Erkenntnißgrund, des zukünftigen Lebens unmittelbar auf Moral gebaut wird.

Sechster Brief.

Fortsetzung des vorigen. Vereinigtes Interesse der Religion und der Moral bei der Hinwegräumung des metaphysischen Erkenntnißgrundes für das zukünftige Leben.

Ich fühle, Ueber Freund, die Schwierigkeit meines Unternehmens, indem ich von dem historischen zum metaphysischen Erkenntnißgrunde der Unsterblichkeit der Seele hinübergehe, um von dem letztern eben

dieselbe Unverträglichkeit mit dem gemeinschaftlichen Interesse der Religion und der Moral zu erweisen, die ich von dem erstern vielleicht nur zu flüchtig angedeutet habe. Sie haben diese Flüchtigkeit bei dem bevorstehenden Beweise um so weniger zu besorgen, da eben der Grund, warum ich mir dieselbe in dem einen Falle erlauben zu müssen glaubte, in dem vorliegenden mich zur strengern Untersuchung und umständlicheren Erörterung auffordert. Ich hatte es mit keinem Hyperphysisiker zu thun, der für seine religiöse Ueberzeugung durchaus keine andere Quelle gelten läßt, als eine übernatürliche, und dem jeder Ausspruch der Vernunft über die Grundwahrheiten der Religion eben darum verdächtig ist, weil er ihn für einen Ausspruch der Vernunft erkennt. Vielmehr weiß ich aus ihren mündlichen und schriftlichen Aeußerungen, daß Sie der Vernunft ihr angebornes Recht über jene Grundwahrheiten zuerst zu sprechen eben darum um so williger einräumen, weil Sie sich die Religion als eine moralische Angelegenheit zu denken gewohnt sind, und weil sie sich fel-

ne moralische Angelegenheit denken können, die nicht vor dem Gerichtshofe der Vernunft entschieden werden könnte, und müßte. „Im ganzen Umfange der moralischen Gesetzgebung schreiben Sie mir bei einer andern Gelegenheit, kann nichts vorkommen, was an sich selbst unbegreiflich wäre; kein Gesetz, welches nicht von der Vernunft selbst unmittelbar vorgeschrieben, keine Sanction, welche nicht von ihr selbst für nothwendig anerkannt, und folglich eben sowohl durch ihre eigene Stimme angekündigt, als durch ihre gesetzgeberische Gewalt festgesetzt wurde. Ohne sie würde selbst die Gottheit keine Sprache für uns haben, die nicht ewig tochter Buchstabe bleiben müßte. — Jede Offenbarung, die nicht ihre Prüfung aushält, ist untergeschoben; und keine hält diese Prüfung aus, deren Inhalt sie nicht mit ihren eigenen Aussprüchen gleichlautend findet. Daher ist alles Ueberschnüftige unvernünftig, und, in so fern es auf die Sittlichkeit Einfluß bestimmt, unsittlich.“ — Indessen weiß ich, daß eben diese Grundsätze, welche

den historischen Erkenntnißgrund, in so fern er wenigstens für den ersten oder einzigen ausgegeben wird, bei Ihnen um alles Ansehen bringen, dem metaphysischen bisher wenigstens das Wort geredet haben. Ich weiß, daß Sie mit so vielen andern aufgeklärten Freunden der Religion eben darum geneigter sind, den Beweisen Gehör zu geben, mit welchen die rationale Psychologie die Unsterblichkeit der Seele zu demonstrieren versucht, weil Sie an denselben die Rechte der Vernunft gleichsam durch den wirklichen Besitz erwiesen, und die Meinung der Hyperphisiker widerlegt glaubten, welche der Vernunft das Vermögen abstreiten, sich durch eigene Kräfte von den Grundwahrheiten der Religion zu überzeugen. Ich habe es daher diesesmal mit Ihnen selbst aufzunehmen, und nichts geringeres zu beweisen, als daß durch denselben Erkenntnißgrund, der Ihnen die Ueberzeugung vom zukünftigen Leben, und das Ansehen der Vernunft zugleich festzusetzen, und folglich das Interesse der Religion und der Moral zu vereinigen schien, in der Sache selbst dieses Interesse nicht we-

niger getrennt und entzweit werden müsse, als durch den entgegengesetzten historischen, der doch durch jenen überflüssig gemacht werden sollte.

Lassen Sie uns vor allem darüber einig werden, was wir uns hier bei dem Worte, **metaphysischer Erkenntnißgrund**, eigentlich zu denken haben. Ich verstehe darunter nicht jede Form der Ueberzeugung durch Vernunftgründe überhaupt, und in so fern dieselbe dem blinden Glauben entgegengesetzt ist. Ueberzeugung durch Vernunftgründe ist zur **Moralität der Religion** schlechterdings unentbehrlich, und der **moralische Glauben**, den die **Kritik der Vernunft** festsetzt, ist ganz auf Vernunftgründe gebaut. Ich unterscheide so gar an dem metaphysischen Erkenntnißgrunde selbst den wirklichen Antheil, den die Vernunft an ihm hatte, und durch welchen er nicht nur eine Folge des rechtmässigen Bestrebens, womit der menschliche Geist nach eigener und innerer Ueberzeugung rang, sondern auch das einzige Mittel war, die **Unabhängigkeit der Vernunft**, während des Zeitraumes,

meß,

mes, als Sie zur Auerkennung des moralischen Erkenntnißgrundes noch nicht entwickelt genug war, zu behaupten, und sie selbst im wirklichen Besitze derjenigen Rechte zu erhalten, ohne deren Gebrauch es ihr unumgänglich geblieben sein würde, mit der wahren Beschaffenheit, und dem ganzen Umfange ihres Gebietes bekannt zu werden. Ich meine daher auch nicht jeden Gebrauch des psychologischen Vernunftbegriffes der einfachen denkenden Substanz, am wenigsten aber denjenigen, der zur Vertheidigung der religiösen Grundwahrheit des zukünftigen Lebens gegen ihre Bestreiter gemacht wird. Da diese durchaus mit metaphysischen Waffen *) zu Felde ziehen: so wird der Gebrauch dieser Gattung von Waffen zur Gegenwehre nicht nur rechtmässig, sondern auch selbst nothwendig bleiben, so lange als die Fehde selbst dauern, oder welches eben so viel ist, so lange

*) Einfassung und Verzierung ändert nichts an der Sache selbst: die Klinge ist jederzeit metaphysisch, oder das Gewehr hat, wie der Degen manches Stüfers, gar keine Klinge.

die Philosophie der Religion durch ihre bisherigen Blößen zum Angriffe reizen wird.

Der psychologische Vernunftbegriff, der unser denkendes Ich als eine einfache und unzerstörbare Substanz vorstellt, ist allerdings unwiderlegbar, wenn er nicht mehr und nicht weniger ausdrücken soll, als daß das an sich selbst ganz unbekannte Subject unsrer Gedanken, in so fern dasselbe denkt, kein Gegenstand der äusseren Anschauung, d. i. kein Körper sei, und daß folglich die Zerstörbarkeit, ein Prädicat, das nur Körpern zukommen kann, von dem denkenden Subjecte nicht behauptet werden könne. Allein so bald die Bedeutung jenes Begriffes über denjenigen Unterschied zwischen Seele und Körper hinausgeht, der in der Erfahrung vorkommt, und den kein Materialist wegvernünfteln kann; sobald er mehr als die bloße Verschiedenheit der Prädicate des innern und äussern Sinnes, sobald er das absolute Subject unsres denkenden Ichs, das eigentliche und unbegreifliche Wesen unsrer Seele ausdrücken soll, so widerspricht er sich selbst: indem er ein blosses Prädicat der Un-

schauung zum Subjecte an sich selbst macht, einem ganz unbekannten Dinge, in so fern dasselbe unbekannt ist, eine bekannte Beschaffenheit beilegt, und einen leeren Begriff zum wirklichen Gegenstand umschafft. Der Anhänger des moralischen Erkenntnißgrundes für das künftige Leben thut daher auf allen Vortheil Verzicht, den er aus dem Begriffe der Unkörperlichkeit für seine Ueberzeugung ziehen könnte; so lange sich nicht ein Gegner aufdringt, der jenen Begriff zum Nachtheil dieser Ueberzeugung bestreitet. Alsdann sieht er sich freilich genöthiget, den Beweis zu führen, daß sich der Unterschied zwischen Seele und Körper so weit wir beide kennen, nicht ohne Widerspruch aufheben lasse; allein eingedenk seiner eigenen Ueberzeugung, daß sich dieser Unterschied, in so fern er das eigentliche Wesen von Körper und Seele treffen soll, eben so wenig ohne Widerspruch behaupten lasse, begnügt er sich die Anweisung seines Gegners abgewiesen zu haben, ohne sich selbst einer ähnlichen Anmassung schuldig zu machen, und ist bescheiden genug, sich selbst ein-

zugestehen, daß er zwar die Einwürfe gegen seine Behauptung widerlegt, diese Behauptung selbst aber noch lange nicht bewiesen habe. Mit einem Worte, er gebraucht den psychologischen Vernunftbegriff als bloße Schutzwehre seiner Ueberzeugung vom zukünftigen Leben. Der entgegengesetzte und gegenwärtig noch so sehr ausgebreitete Gebrauch, oder vielmehr Mißbrauch jenes Begriffes, der ihn aus der Schutzwehre zur Grundfeste macht, ist es also, was ich unter dem metaphysischen Erkenntnißgrunde der Unsterblichkeit verstehe. Die Speculation hat den unlängbaren Unterschied zwischen den Vorstellungen des innern und äussern Sinnes auf die Gegenstände dieser Vorstellungen an sich selbst ausgedehnt, und darauf die bekannte Demonstration der künftigen Fortdauer unsrer Seele gebaut, die durch ihre Scheinbarkeit sowohl als durch die Allgemeinheit ihres Gebrauches nicht nur etwa bei dem grossen Haufen der philosophischen Welt in grossem Ansehn steht. Ich werde diese Form der Ueberzeugung vom zukünftigen Leben gegenwärtig weniger in Rücksicht ihrer

Gültigkeit, als ihres Einflusses auf das gemeinschaftliche Interesse der Religion und der Moral betrachten; und ich müßte mich sehr irren, wenn ich sie nicht überzeugen könnte, daß der Einfluß der Grundwahrheit vom zukünftigen Leben auf die Sittlichkeit durch den metaphysischen Erkenntnißgrund entweder unwirksam, oder gar schädlich werden, entweder in irreligiösen Kaltsinn, oder in mystische Schwärmerei ausarten, und daß folglich entweder die Religiosität der Moral, oder die Moralität der Religion unter jenem Erkenntnißgrunde leiden müsse. Doch Sie mögen selbst darüber urtheilen.

Zugegeben, was ich nie zu läugnen gedachte, daß die Seele an sich selbst wirklich ein Geist sei, so ist sie, als ein solcher, ein bloßes Verstandeswesen, das heißt, es kann dasselbe nur durch den Verstand gedacht, und nie durch die Sinnlichkeit wahrgenommen werden. Selbst wenn der Verstand die Anschauungen des innern Sinnes von den Anschauungen des äußern unterscheidet, und die erstern eben darum, weil sie nicht im Raume vorkommen,

für einfach erklärt, so trifft diese Einfachheit
 nur die wahrgenommenen Vorstellungen, aber
 nicht das Subject derselben, daß der Verstand
 zwar als etwas überhaupt denken, aber nie
 als etwas bestimmtes erkennen kann,
 weil es außer dem Gesichtskreise aller möglichen
 Wahrnehmungen liegt. "Über, werden
 Sie mir vielleicht hier einwenden, erkenne
 ich nicht schon dadurch etwas sehr beträchtliches
 von diesem sonst unbekannten Subjecte,
 daß sich meine Vernunft genöthiget sieht,
 demselben die Prädicate der Substanz und
 des einfachen beizulegen?" — Ich antwor-
 te: die Beilegung dieser beiden Prädicate hat
 sie viel eher von der Bekanntschaft mit dem
 Subjecte weiter entfernt, als derselben näher
 gebracht. Denn was ist nun dieses Subject,
 das Sie sich, jenen vermeintlichen neuen Auf-
 schlüssen zufolge, nie als Prädicat eines an-
 dern Subjectes denken dürfen, und dem Sie
 alle Ausdehnung absprechen müssen? Hat
 es durch diese beiden Bestimmungen aufge-
 hört, ein bloßer leerer Begriff zu sein? Hat
 es einen wirklichen Gegenstand erhalten auf

welchen der Begriff angewendet werden könnte? oder ist es nicht vielmehr eben dadurch aus der Sphäre aller Dinge ausgeschlossen worden, die mehr als bloße Gedanken für uns sind? Alle wirklichen Gegenstände, denen wir eine Subsistenz ausser unsren Begriffen einräumen, müssen irgendwo, das heißt, im Raume da sein; und alles, was sich von diesen Gegenständen erkennen läßt, ist bloßes Prädicat. Dem einen dieser Kriterien der Wirklichkeit widerspricht der Begriff des Einfachen, und dem andern der Begriff des Subjectes, das kein Prädicat sein kann. — Nur Wahrnehmung allein kann mich belehren, ob einem meiner Begriffe ein wirklicher Gegenstand entspreche. Nur durch sie allein bin ich überzeugt, daß der Begriff des Einfachen in Absicht auf die Gegenstände meiner innern Anschauung, und der Begriff der Substanz in Absicht auf die Gegenstände meiner äussern Anschauung (alles Beharrliche im Raume) nicht bloße inhaltslose Gedanken-Formen sind. Dann sie und nur sie allein kann mir den Inhalt dieser

Begriffe liefern; nämlich in dem einen Falle, die wirklichen Vorstellungen, die mir der innere Sinn, und in dem andern die Gegenstände im Raume, die mir der äussere Sinn vorhält; da dann die Begriffe des einfachen sowohl als der Substanz nicht mehr als ein bloßes Etwas, ein --- + , sondern der eine wirkliche Vorstellungen, die in der Zeit aufeinander folgen, und der andere, wirkliche empirische Gegenstände, die im Raume beharren, bezeichnen. Allein so bald der Begriff des einfachen von der Vorstellungsart des innern Sinnes, und der Begriff der Substanz von dem beharrlichen im Raume, auf das unbekannte Subject der Gedanken übertragen wird: so fällt der Stoff der Wahrnehmung, der nur für die gegebenen Vorstellungen des innern Sinnes, nicht für das Subject derselben, nur für das beharrliche im Raume, und nicht für etwas das im Raume nicht vorkommen kann, gegolten hat, gänzlich hinweg, und es bleiben für das Subject, das ich dadurch erkennen will, keine anderen Bestimmungen übrig, als die In-

haltlosen Begriffe des Einfachen und der Substanz; Bestimmungen, durch welche mir die Vernunft zwar verbiethet mein denkendes Selbst als eine Beschaffenheit (ein Accidens) meines Körpers anzusehen, aber keinesweges ankündigt, was das Subject meiner Gedanken, an sich selbst sei. Die Erkenntniß dieses Subjectes, in so ferne dasselbe mehr als ein blosser Begriff ist, gewinnt also nichts, wenn wir dieselbe durch die anschauungsleren Begriffe des Einfachen und der Substanz zu erweitern suchen; sie verliert vielmehr, indem wir dasjenige, was uns an ihr fehlt, durch den Beisatz zweier unbekannten Beschaffenheiten vermehren.

Sollten Sie, lieber Freund, meine bisherige Erörterung, die sich freilich von der eingeführten Vorstellungsart etwas entfernen mußte, und denen ich ihre verdoppelte Aufmerksamkeit hätte erbitten sollen, nach widerholter Durchlesung nicht ganz genugthuend finden; so schlage ich Ihnen folgenden kürzern Weg vor. Ziehen Sie sich selbst zu einer strengern Rechenschaft über die Vorstellung

die Sie sich bisher von der Seele als Geist gemacht haben. Da ich weiß, wie sehr Sie Ihre Phantasie im Zaume zu halten wissen, so kann ich das Resultat dieser Untersuchung leicht vorhersagen. Der Geist ist Ihnen ein unbekanntes und unbegreifliches Etwas, von dem Sie nichts weiter wissen, als daß er das Subject ihrer Gedanken ist, und der von Ihnen bloß darum als einfach gedacht wird, weil Sie ihn von allen Körpern, — und als Substanz, weil Sie ihn von den Beschaffenheiten ihres Körpers, unterscheiden müssen. Auch sind Sie und alle Spiritualisten mit mir darüber einig, daß dieses substantielle einfache und denkende Etwas als existirend zwar gedacht, aber nie wahrgenommen werden könne. Denn ist nicht Wahrnehmung das ausschliessende Geschäft der Sinnlichkeit, oder des Anschauungs-Vermögens, einer Erkenntnißart, über welche ein Geist, der nur mit dem Verstande gedacht werden kann, nach dem allgemeinen Geständnisse aller Spiritualisten, die keine Geisterseher sind, unendlich erhoben ist? Indessen ist doch dieser Mangel oder

vielmehr diese Unmöglichkeit der Wahrnehmung, die wahre und eigentliche Ursache, warum jenes als Geist gedachte Etwas für uns ein unbekanntes Etwas $\equiv \mp$ ist, und alle seine Bestimmungen, Substanz, Einfachheit, Denkkraft u. s. w. (Die Coefficienten dieses \mp) ewig leer und ohne Inhalt bleiben müssen.

Und nun lassen Sie uns sehen, was aus der bisher erklärten Natur der Begriffe, aus denen die Idee eines Geistes besteht, und die den ganzen Stoff der rationalen Psychologie ausmachen, in Rücksicht auf die religiöse Grundwahrheit vom zukünftigen Leben nothwendig erfolgen müsse. Ich habe es vorhin angedeutet, aber nun erst kann ich hoffen, daß es ihnen weniger sonderbar vorkommen wird; dieser Erfolg ist kein anderer als — Gleichgültigkeit, oder Schwärmerei; je nachdem man sich die psychologischen Vernunftbegriffe entweder in ihrer natürlichen Leerheit und Inhaltslosigkeit denkt, oder dieselben mit unnatürlichen Anschauungen durch Hülfe der Einbildungskraft ausfüllt. In eben dem Verhältnisse als ein speculativer Kopf mit sich selbst

einzig ist, nach seinen Grundsätzen consequenter denkt, und seine Begriffe von heterogenen Zusätzen zu bewahren weiß, wird auch sein Vernunftbegriff von der Natur eines Geistes rein, das heißt, von allen Blendwerken der Imagination eben so frei erhalten, als er ihn von allen Anschauungen der Sinnlichkeit leer gefunden hat. Aber in eben dem Verhältniß wird dieser Vernunftbegriff, den er auf keinen wirklichen Gegenstand anwenden kann, dieser Geist der sich nur denken läßt, dies bloße Gedantending, weniger Interesse für ihn haben müssen. Das Etwas, das in ihm denkt, das er aber eben darum von allen seinen Vorstellungen *) unterscheidet, weil er es um der Geistigkeit willen, als etwas, das als absolutes Subject da ist, denken muß, — und das er von allem, was er ausser sich selbst wirkliches kennt, unterscheidet, weil er es als einfach denken muß; mit einem Worte, diese denkende, einfache und substantielle etwas == ✚ kann nichts auf ihn

*) Das heißt, von allem, was er an seiner Seele Wirkliches wahrnehmen kann.

wirken, so wenig als er darauf wirken kann; greift in keine seiner wirklichen Vorstellungen ein; und ist weder ein Gegenstand seines Hasses noch seiner Liebe; eben weil es für ihn $\equiv \text{I}$ ist. So wichtig ihm sein Ich sein mag, so unwichtig muß ihm jede unbekannte, jede über alle mögliche Wahrnehmung erhabene Beschaffenheit, seines Ichs sein.

Weiß er nun von keinem anderen Erkenntnisgrunde des zukünftigen Lebens, als demjenigen, der von jenen unbekannten Beschaffenheiten, der Einfachheit, Substantialität u. s. w. hergenommen ist: so kann er, der scharf und richtig denkt, sich nur in so fern ein fortgesetztes Dasein nach dem Tode versprechen, als er das besagte Etwas ist, auf welches keine, der ihm bekannten Bestimmungen wirklicher Gegenstände paßt, und bei dem er sich nichts als das Subject derjenigen Vorstellungen denken kann, die er während seines Lebens wahrgenommen hat, und von denen er nicht wissen kann, ob er sie auch dann noch wahrgenommen wird, wenn mit seinem Körper dasjenige beharr-

liche im Raume, woran das empirische Bewußtsein seiner Persönlichkeit gebunden war, weggefallen sein wird. Da also die metaphysisch demonstirte Fortdauer nach dem Tode nur dasjenige trifft, was er von seinem Selbst nicht kennt, alles dasjenige aber, was er während seines Lebens kennen gelernt hat, entweder gradezu von der künftigen Existenz ausschließt, oder wenigstens darüber in Ungewißheit läßt; so muß dem consequenten Denker sein künftiges Dasein in der unsichtbaren Welt ungefähr eben so gleichgiltig sein, als sein voriges Dasein im Reiche der Möglichkeiten.

Man klagt nicht ganz ohne Ursache, daß der Einfluß der Religion auf die Moralität in eben dem Verhältnisse abnehme, als die Aufklärung des Zeitalters zunimmt; daß die Grundwahrheiten der Religion, die sonst der vornehmste Gegenstand aller speculativen Philosophie waren, und ewig der vornehmste Zweck derselben sein müssen, von den besten philosophischen Köpfen unsrer Zeit nicht selten bezweifelt, weit öfter aber gar mit Still-

Schweigen übergangen werden ; und daß vorzüglich der groſſe und wichtige Gedanken des zukünftigen Lebens gemeinlich in den Schriften und Unterredungen derjenigen am allerwenigſten vorkäme, welche die größten Fähigkeiten und den nächſten Beruf hätten, denſelben dem höchſten Grade der für ihn möglichen Exiſtenz näher zu bringen. Daß ſonſtverbarſte dabei iſt unſtreitig, daß die Urſache aller dieſer Klagen in der philoſophiſchen Welt hauptſächlich von dem Zeitpunkte an überhand genommen hat, ſeitdem Descartes den Vernunftbegriff von der Geiſtigkeit der Seele außs Reine gebracht, und damit an die Demonſtration der Unſterblichkeit gleichſam die letzte Hand gelegt hat. Allein eben dieſer Umſtand, der dem erſten Anblicke nach das Räthſel noch tiefer einzuhüllen ſcheint, wird uns, genauer beſehen, die Auflöſung deſſelben an die Hand geben.

So lange die Vernunftbegriffe, aus welcher die Idee der Geiſtigkeit zuſammengeſetzt iſt, noch nicht vollſtändig entwickelt waren, ſo lange konnte dieſe Idee, auch von dem

scharfsinnigsten Denker, nicht in ihrer eigenthümlichen Reinheit, oder vielmehr Leereheit von allem Stoffe der Sinnlichkeit und Imagination gedacht werden. Eben die Unvollständigkeit der unentwickelten Vernunftbegriffe machte die Ergänzung derselben durch Vorstellungen der Sinnlichkeit und Imagination zugleich möglich und nothwendig, und beide sonst so verschiedene Vorstellungsarten flossen in ein verworrenes Ganzes zusammen, ohne daß ihr Widerspruch unter einander sichtbar werden konnte. So hatte man z. B. vor dem Descartes den Begriff des Einfachen zwar schon von dem Begriffe des Zusammengesetzten, aber noch nicht von dem Begriffe des Ausgedehnten deutlich genug unterschieden. Indem man sich daher den Geist nicht ganz ohne Ausdehnung dachte, wenigstens die Ausdehnung nicht gradezu davon ausschloß, so wurde an der Substantialität des Geistes das beharrliche im Raume nicht vermisst, ohne welches sich keine wirklich existirende Substanz denken, vielweniger aber beweisen läßt. Gewann nun der
der

Vernunftbegriff der einfachen Substanz durch
 die metaphysische Entdeckung des Descartes
 einerseits seine Vollendung, so verlor er an-
 dererseits die letzte Unterstützung, die er
 bisher von der Sinnlichkeit erhalten hatte;
 denn von nun an konnte die Seele nicht mehr
 ohne Widerspruch als etwas beharrliches im
 Raume gedacht werden. Die letzte Regel,
 wie man sich einen Geist denken sollte, war
 nun gefunden; aber damit war auch der letzte
 Faden abgeschnitten, wodurch die Phantasie
 die Idee des Geistes an die Reihe wirklicher
 Dinge gebunden hielt. Freilich ließ man sich
 darum noch nicht im Traume einfallen, daß
 man durch bloße reine Vernunft keinen wirk-
 lichen Gegenstand denken könne, und man hi-
 postasirte daher noch immer den reinen Ver-
 nunftbegriff von der Seele, wie vorher; allein
 mit sehr verschiedenem Erfolge. Die reine
 Form des Vernunftbegriffes paßte von nun
 an schlechterdings auf keine Materie im gan-
 zen Gebiete der Erfahrung, und für den
 ganzen Stoff, den man ihr ohne Widerspruch
 unterlegen konnte, blieb nun nichts mehr übrig als

der ebenfalls leere Begriff eines Etwas = X, das darum nicht aufhörte ein wahres X zu sein, weil es in der Demonstration als ein existirendes X genommen wurde. Der Kaltsinn der Philosophen in Absicht auf das zukünftige Leben ist also, von dieser Seite betrachtet, nicht ganz ohne Entschuldigung. Er ist vielleicht öfter, als sie es selbst merken, eine sehr natürliche Wirkung des wirklichen X, auf welches jeder denkende Kopf auf dem Wege der demonstrativen Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele in eben dem Verhältnisse mehr oder weniger stossen muß, als er sich bei der Bestimmung seines Begriffes von der Geistigkeit, mehr oder weniger genau an die Regel der reinen Vernunft hält. Sie mögen nun selbst entscheiden, lieber Freund, in wie fern ich recht hatte zu behaupten, daß die demonstrative Form der Ueberzeugung vom zukünftigen Leben die Grundwahrheit der Religion um ihren Einfluß auf die Moral bringen müsse. Die beträchtlichste Einschränkung, welche meine Behauptung zuläßt, kommt der Verbindung zwischen

Religion und Moral so wenig zu statten, daß sie dieselbe vielmehr von einer andern und weit bedenklicheren Seite untergräbt. Das gemeinschaftliche Interesse von beiden leidet nicht weniger darunter, wenn der Vernunftbegriff auf welchen die Grundwahrheit der Religion durch Demonstration gebaut wird, durch Phantasie ausgefüllt wird, als wenn er leer stehen bleibt.

Es ist unläugbar, daß sich nur sehr wenige Menschen, und sogar auch unter den speculativen Philosophen nur sehr wenige, die Vernunftbegriffe, aus denen die Idee der Geistigkeit besteht, rein zu denken vermögen. Theils sind die Köpfe nicht sehr zahlreich, die einen Vernunftbegriff überhaupt regelmässig aufzufassen im Stande sind; und theils sind nicht alle Herzen, die solchen Köpfen angehören, aufgelegt genug, es in einer so wichtigen Angelegenheit bei einem leeren Vernunftbegriffe bewenden zu lassen. Die Phantasie schafft also noch immer den Stoff, womit sie entweder den noch unvollständigen Vernunftbegriff der Geistigkeit ergänzt, oder den vollständigen,

aber eben darum auch leeren, ausfüllt. Daher die auffallende Verschiedenheiten der Vorstellungsarten, worunter die Idee vom Geiste selbst bei denjenigen Schriftstellern vorkommt, die einerlei Definition darüber angeben, in ihren Notionen von Substanz, Einfachheit, Denkkraft, u. s. w. genau übereinstimmen, und folglich über die Regel, wie ein Geist gedacht werden soll, vollkommen einig sind. Die unverkennbare Gleichförmigkeit der metaphysischen Grundlinien, nach welchen diese psychologischen Ideale gezeichnet sind, verräth eben so deutlich den Cirkel und Maassstab der reinen Vernunft, als die Verschiedenheit des eigentlichen Inhalts und des Kolorits — den Pinsel der Imagination. Die Vernunft, die an keinem übersinnlichen Ideale etwas billigen kann, das nicht ihr eigenes Werk ist, protestirt indessen immer nachdrücklicher und allgemeiner gegen alle Aehnlichkeit jener übermalten Grundlinien mit ihren Ueberzeugungen von der Natur eines Geistes, von der sie wenigstens so viel weiß, daß sie nichts von allem demjenigen ist, was sich durch Sinnlichkeit und Imagination dar-

stellen läßt. Allein je mehr es der Vernunft auf der einen Seite gelingt, ihrem reinen Begriffe von Geistigkeit, oder vielmehr den Regeln, die sie für diesen Begriff vorschreibt, Eingang zu verschaffen: desto geschäftiger erscheint auf der andern Seite die Phantasie um sich in ihrem alten Besitze zu erhalten, aus welchem sie durch jene Regeln verdrängt wird. Lassen Sie mich diese Bemerkung genauer bestimmen. Je weniger sich die Vernunft*) bei zunehmender Festsetzung und Verbreitung ihrer entwickelten Begriffe von übersinnlichen Gegenständen, die Leerheit dieser Begriffe verbergen kann, und je weniger sich diese Leerheit mit ihren anderweitigen Bedürfnissen verträgt:**) desto mehr sieht sie sich nothgedrungen,

*) Die subjective Vernunft, die durch Annäherung zur objectiven, (dem vollendeten Ideale) einer unaufhörlichen Zunahme fähig ist. Wir sind erst nur seit der Zeit berechtigt von objectiver Vernunft zu sprechen, seitdem uns die Kritik mit der reinen Vernunft bekannt gemacht hat.

**) Die ihr aber, so bald sie einmal den moralischen Erkenntnißgrund angenommen hat, ganz und gar gleichgültig sein kann.

die Phantasie in eben das Gebiet einzuladen, aus welchem sie dieselbe durch unwiderrufliche Gesetze verwiesen hat. Als Beispiele hiersüber kann ich die neueren bereits in meinen vorigen Briefen oft erwähnten Streitigkeiten anführen *). Sie betreffen zwar eigentlich die erste Grundwahrheit der Religion (das Dasein Gottes) auf welche die streitenden Partheien die zweite (vom zukünftigen Leben) zu gründen scheinen. Allein sie gehören allerdings hieher, in so fern sie der lebendigste Ausdruck der Verlegenheit sind, in welcher sich die Vernunft befindet, indem sie das Mißverhältniß zwischen ihren wesentlichsten Bedürfnissen und den bisherigen Mitteln dieselben zu befriedigen gewahr wird, und genöthigt ist, gegen ihre eigene Gesetze, wodurch sie die Schwärmerei zu paaren treibt, zu sündigen, um dem Eindringen des grübelnden Unglaubens Schranken zu setzen.

Auf diese Art erkläre ich mir nicht nur etwa die mehr als jemals häufigen und ungestimmten Bemühungen der offenbaren Schwär-

*) Die Jacobisch-Mendelssohnschen z. B.

mer, um wider gut zu machen, was kalte Vernunft verderbt, zu bedecken, was sie aufgedeckt, und anzufüllen, was sie ausgeleert hat: sondern vorzüglich den sonderbaren und merkwürdigen Krieg, den Männer von lebhafter Imagination und nicht gemeinem Scharffsinne der speculativen Philosophie, oder eigentlicher, der reinen Vernunft, ohne sie zu kennen, angekündigt haben. Der leere Vernunftbegriff empört sie. Sie wollen Sachenkenntnisse, sie wollen anschauende Begriffe, entweder an historischen, oder gar an phisikalischen Thatsachen. Ihr reger Genius, der sich eben darum um so weniger herablassen kann, von einem seiner lebenden Zeitgenossen zu lehren, weil er gewohnt ist, sie alle zu belehren, erspart ihnen durch seine plastische Kraft die kritische Untersuchung: ob sich dann auch ein übersinnlicher Gegenstand durch sinnliche Begebenheiten und Erscheinungen beweisen, oder auch nur erläutern lasse? Und ob es daher über Gott und Geister anschauende Begriffe geben könne? — denn er schafft sich solche Begriffe, so viel er nöthig hat;

verändert eigenmächtig die alt hergebrachten und allgemein angenommenen Bedeutungen der Worte; hebt zwischen den Begriffen den Unterschied auf, der doch an den Gegenständen derselben in der Erfahrung vorkömmt, und macht dafür ihr gemeinschaftliches Merkmal zum wirklichen Gegenstande; amalgamirt Begriffe und Anschauungen, Notionen und Bilder, Ideen und Sachen, gewagte Vermuthungen und einleuchtende Analogien, Wahrscheinlichkeiten und Demonstrationen; — woraus er denn jene originelle und wunderbare Masse von Realitäten, Wirklichkeiten und Kräften erhält, womit er die leere metaphysischen Gedankenform (denn leider weiß auch er keine andere, und es zeigt sich immer am Ende, daß nur die Materie neugeschaffen ist) so nachdrücklich und so voll anpfropft, daß sie darüber zu Trümmern geht. — Wie sehr müßte nicht das ohnehin entschiedene Uebergewicht der Phantasie über die Vernunft in Rücksicht auf die Religion verstärkt werden, wenn Schriften dieser Art auf die herrschenden Begriffe Einfluß bekämen, und

nicht die durchgängig in denselben herrschende Dunkelheit, — welche eine Folge der Gemäßhandelten Vernunftbegriffe ist, und nur vergebens durch das Wetterleuchten des Witzes erhellt wird, — den größeren Theil des lesenden Publicums gleich bei den ersten Blättern zurückschreckte! So verfährt die Phantasie mit der ersten Grundwahrheit der Religion; und so würde sie auch mit der zweiten verfahren, wenn man bei dieser eben so streng und allgemein auf Demonstration dränge, wie bei jener. Denn alsdann würden die Vernunftbegriffe, aus welchen die Idee der Geistigkeit besteht, in ihrer nothwendigen Reinheit und Leerheit eben so sichtbar und eben so wirksam werden, das heißt, sie würden die Bilder der Phantasie mit gleicher Lebhaftigkeit zurückstoßen und anziehen, und ebendasselbe Schauspiel geben, das uns der theologische Vernunftbegriff gegeben hat. Wenn also die Phantasie bei dem Begriffe der Geistigkeit gegenwärtig weniger Lärmen und Aufsehen erregt, so geschieht dieses, weil sie etwas weniger in ihrem Besitze beunruhiget

wird, kraft dessen sie diesem Vernunftbegriff von seiner Entstehung an, zu ergänzen, oder eigentlicher zu verfälschen, und durch ihn die Moralität der Religion zu verderben gewohnt war; wie die Geschichte des psychologischen Vernunftbegriffes, der ich meinen nächsten Brief widmen werde, umständlicher zeigen wird.

Siebenter Brief.

Skizze einer Geschichte des psychologischen Vernunftbegriffes der einfachen denkenden Substanz.

Daß die Unterscheidung zwischen Seele und Körper unter die frühesten Fortschritte des menschlichen Geistes auf dem Wege seiner Entwicklung gehöre, muß Ihnen, mein Ueber, bei ihrer genauen Bekanntschaft mit den Ueberbleibseln aus den ältesten Zeiten der morgenländischen und griechischen Philosophie vorlängst aufgefallen sein; würde sich aber,

wenn auch alle diese Urkunden verloren gegangen wären, schon aus der bloßen näheren Betrachtung der Natur unsres Erkenntnißvermögens ergeben müssen. Gleich mit der ersten Morgendämmerung der Vernunft mußte sich das denkende Ich, den Gesetzen des Bewußtseins gemäß, von jeder seiner gedachten Vorstellungen, und folglich auch schon darum vom Körper, in so ferne dieser unter jenen Vorstellungen vorkam, unterscheiden. Eben so machten die Gesetze der Sinnlichkeit diese wesentliche Unterscheidung zwischen den Gegenständen des inneren und äußeren Sinnes, das heißt, zwischen den Vorstellungen in uns, und den Dingen außer uns nothwendig. In so fern nun alle Vorstellungen in uns dem Ich als ihrem Subjecte anhängen, der Körper aber in die Reihe der Dinge außer uns gehört, mußte der beim Bewußtsein gedachte Unterschied zwischen dem Ich und dem Körper, einerseits an den Vorstellungen, die durch den innern Sinn, andererseits aber an dem Körper, der durch den äußern Sinn dargestellt

wurde, auch so gar in der Anschauung gegeben sein.

Man war daher sehr bald darüber einig, daß das Ich und der Körper zwei sehr verschiedene Dinge sein mußten; aber man wurde fast eben so bald über die Frage uneinig, worinn der Unterschied zwischen diesen beiden Dingen bestände. Daß eine war eine nothwendige Folge der eben angeführten Einrichtung unsres Erkenntnißvermögens, nach welcher jene Unterscheidung auch ohne Erkenntniß ihres Grundes erfolgen mußte; das andere hingegen war eine nicht weniger nothwendige Folge der Unbekanntschaft mit jener Einrichtung, und der dabei unvermeidlichen Mißverständnisse über den Grund der besagten Unterscheidung, zu welcher man sich ohne zu wissen wodurch gedrungen fühlte. Der einzige Umstand, daß man schon von den ältesten Zeiten her über die Wirklichkeit des Unterschiedes zwischen Seele und Körper einig, aber bis auf die unsrigen herab über die Möglichkeit dieses Unterschiedes entzweit war, würde Beweises genug sein, daß der menschliche Geist

diesen Unterschied, ohne eigentlich zu wissen warum, behauptet, und daß folglich der Grund dieser Behauptung nicht in seinen wirklichen Einsichten, sondern in den ihm unbekannten Gesetzen seines Erkenntnißvermögens gelegen habe. Indessen hat sich dieser Grund bei der Zergliederung, welche die Kritik der reinen Vernunft mit dem Erkenntnißvermögen vorgenommen hat, wirklich vorgefunden; und es ist apodiktisch erwiesen, daß es kein anderer war, ist, und sein wird, als die Regel, welche die Vernunft den Gesetzen der inneren und äußern Anschauung gemäß für den Begriff der Seele vorschreibt, und welche in folgender Form enthalten ist: das Subject der Prädicate des innern Sinnes kann unmöglich durch Prädicate des äußern Sinnes gedacht werden. Sie werden, lieber Freund, ohne meine Erinnerung an dieser Formel den psychologischen Vernunftbegriff der einfachen denkenden Substanz erkennen, der, in so fern er unsern bisherigen Metaphysikern für Vernunftseinsicht galt, den Zankapfel zwischen den Materialisten

und Spiritualisten abgegeben, und den Unterschied zwischen Seele und Körper so vielen Streitigkeiten ausgesetzt hat; — in so fern er hingegen als unerkannte Vernunftregel in der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens gegründet war, die allgemeine und unüberwindliche Ueberzeugung von einem Unterschiede zwischen Seele und Körper bewirkte, der sich nicht demonstrieren, das heißt, von dem sich kein objectiver Grund angeben ließ. — Sie sehen auch, warum ich die Geschichte des psychologischen Vernunftbegriffes mit der frühzeitigen Epoche beginne, welche von der Unterscheidung zwischen Seele und Körper in der Geschichte des menschlichen Geistes eingenommen wird.

Der psychologische Vernunftbegriff lag sehr lange unentwickelt unter den Grundbestimmungen des menschlichen Erkenntnißvermögens, seine einzelnen Bestandtheile kamen nur allmählich und sehr langsam zum Vorschein, und erhielten nur nach langen Zwischenräumen ihre Vollständigkeit. Von dem Zeitpunkte der ersten unzweideutigen Spuren der Unterscheidung

zwischen Seele und Körper, die in der Geschichte vorkommen, vergiengen Jahrtausende, bevor der Begriff der Substanzialität, und noch fast zweitausend Jahre darüber, bevor der Begriff der Einfachheit aus dem Chaos schwankender und unbestimmter Vorstellungen in ihrer Reinheit und Vollständigkeit hervortraten; und erst seit sechs Jahren besitzen wir das Werk, welches durch die Zergliederung des Erkenntnißvermögens den Begriff des Denkens erschöpft, und vermittelt desselben die Bedeutung und den Gebrauch der Begriffe der Substanz und des Einfachen vollends bestimmt hat. Wenn man also diese Begriffe für Vernunft-Einsichten annimmt, so sind sie weder so alt, noch so allgemein verbreitet, noch so einleuchtend, als die Unterscheidung zwischen Seele und Körper, die man durch sie demonstrieren will, und zu welcher sie geführt haben sollen. Als Vernunftregeln hingegen waren sie immer unter den vielen andern unerkannten Gesetzen unsres Erkenntnißvermögens enthalten, und konnten daher so wenig als diese ohne Erfolg sein. Ungefähr wie die Licht-

strahlen den Körpern die Farben gaben, auch bevor sie Newton bei dieser wohlthätigen Wirkung ausgespäht hat: so haben die Gesetze unsres Erkenntnißvermögens, die der psychologische Vernunftbegriff ausdrückt, die Unterscheidung zwischen Seele und Körper verursacht, bevor sie Kant in dieser Eigenschaft entdeckt hat. Und wie man vor Newton das Licht mißverstanden hat, indem man dessen Farben immer den Körpern zueignete, und ihm weiter nichts als die Beleuchtung derselben eingestand: so verkannte man vor Kant die Vernunft in ihrem psychologischen Begriffe, indem man ihre subjectiven Regeln, nach welchen und aus welchen sie allein diesen Begriff hervorbrachte, auf ein Ding an sich selbst übertrug, und ihr nichts weiter einräumte, als das Vermögen jener Regeln, die doch ganz ihr eigenes Werk sind, von dem Dinge an sich selbst, als Gesetze desselben kennen zu lernen.

Wäre die Unterscheidung zwischen Seele und Körper nicht anders zu erhalten gewesen, als durch Erkenntniß desjenigen was Seele und Körper außer unsrer Verstellungsart

art

art an sich selbst sind: so hätte sie sich erst mit dem Zeitalter der Metaphysik einfinden, und den allmählichen Fortschritt, so wie überhaupt alle Schicksale, mit dieser Wissenschaft theilen müssen; so wäre sie auf die Metaphysiker allein eingeschränkt, und sogar auch unter denselben, so wie es ihr angeblicher Erkenntnißgrund wirklich war, der Gegenstand endloser Streitigkeiten gewesen. Allein als subjectives Gesetz unsres Erkenntnißvermögens mußte sie gleich unter den ersten Aeußerungen des eigentlichen Vernunftgebrauches vorkommen; daher ihr historisches Alterthum; — mußte sie allen menschlichen Individuen mehr oder weniger einleuchten; daher ihre Popularität und allgemeine Verbreitung — konnten sich weder gründliche noch scheinbare Einwendungen gegen sie hervorthun, und diejenige, welche nachmals aus dem Mißverstände ihres Ursprunges erfolgen mußten, nie über die Grenzen der Schule hinauswirken; daher die uralte und fortwährende Uebereinstimmung, welche ihr unter den Entscheidungen des allgemeinen Menschenverstandes einen unverlierbaren Rang

anweist. Als ein Naturproduct des menschlichen Geistes hatte sie also alle diejenigen Eigenschaften, die sie haben mußte, um die Schutzwehre der religiösen Grundwahrheit vom zukünftigen Leben abgeben zu können; Alterthum, Popularität, allgemeine Verbreitung, und Unwiderlegbarkeit; Eigenschaften, die selbst der stolzeste Metaphysiker von ihr zu behaupten Bedenken tragen würde, in so fern sie von der Schule zu einem Producte vorgeblicher Wissenschaft umgeschaffen, und als Grundfeste der religiösen Ueberzeugung gemißbraucht worden ist. — Unerkannt und unentwickelt leistete der psychologische Vernunftbegriff, in der Bedeutung die er von der Kritik der Vernunft erhält, der Religion den einzigen Dienst, den er ihr erweisen konnte, den sie von ihm nöthig hatte, und den er ihr in der mehr versprechenden Bedeutung, die ihm die Metaphysik gegeben hat, nimmermehr leisten konnte. Er bewirkte nämlich die eben so einleuchtende als unerklärbare Unterscheidung, die sich der Verwechslung und Vermengung der Seele und des Körpers so un-

überwindlich entgegensetzt, daß auch die scheinbarsten und scharffsinnigsten Trugschlüsse nichts dagegen ausrichten können; und er verhinderte dadurch, daß die auf das moralische Bedürfniß gegründete Erwartung des zukünftigen Lebens, durch den Tod und die Auflösung des Körpers keineswegs widerlegt werden konnte.

Eine vollständige Aufzählung und Erörterung der mannichfaltigen Formen, worunter sich der menschliche Geist in seiner Kindheit und früheren Jugend den Unterschied zwischen Seele und Körper versinnlichte, und wovon wir unter den Materialien zur ältesten Geschichte der Philosophie leider nur sehr wenige und unzuverlässige Proben aufzuweisen haben, gehört nicht zur Absicht meiner gegenwärtigen Skizze. Diejenige, von denen hier die Rede sein wird, kommen zwar auch unter jenen historischen Ueberbleibseln vor, erhalten aber zugleich aus der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens die vollkommenste Bestätigung.

Die Phantasie, welche ohnehin, während der langwierigen Minderjährigkeit der

Philosophie, in dem Gebiete derselben die erste Rolle zu spielen hatte, war bei der Bestimmung des Unterschiedes zwischen Seele und Körper, vielleicht mehr als bei irgend einem anderen Gegenstande, sich selbst überlassen. Die innere Anschauung liefert nichts beharrliches im Raume, und folglich kein Bild, worunter die Seele im Gegensatze mit dem Körper vorgestellt werden könnte. Und doch war ein solches Bild, bei fortgesetzter Aufmerksamkeit auf den Unterschied zwischen Seele und Körper, eben so unentbehrlich als unvermeidlich. Es mußte dasselbe also von der Phantasie erzeugt werden, während das Bild des Körpers in der äußern Anschauung gegeben war. Nach dieser Voraussetzung scheint mir die hypostasirte Vorstellung des Lebens, — mit Zügen ausgemahlt, welche sich der Phantasie an dem so auffallenden Unterschiede zwischen einem belebten und entseelten Körper häufig darbieten mußten — das älteste und allgemeinste Bild abgegeben zu haben, worunter sich der Begriff der Seele der jugendlichen Einbildungskraft des menschlichen Geistes dargestellt hat. Der Anblick eines Leichnams muß

te über den undeutlich gedachten Unterschied zwischen Seele und Körper ein plötzliches und blendendes Licht verbreiten. Was dieser Anblick von dem ehemaligen Menschen gewahr werden ließ, war der Körper; was er vermiffen ließ, so stark vermiffen ließ, war das Leben, das von ihm gewichen war — die Seele.

Bei jedem Fortschritte der Vernunft, die sich in gleichem Verhältnisse mit der Kultur und Muse des gesellschaftlichen Lebens entwickelte, wurde die Phantasie genöthiget, an dem erwähnten Bilde etwas zu verändern, widersprechende Züge hinweg zu streichen, und fehlende hinzuzusetzen. Es geschah lediglich zur Befriedigung der Vernunft, welche für das hypostasirte Leben ein bestimmtes Subjekt verlangte, daß die Phantasie in ihrem reichen Vorrathe nach einem Bilde suchte, welches allenfalls das Substratum der lebendigen Kräfte des Menschen vorstellen konnte. So viel mußte sie den Forderungen der Vernunft einräumen, daß dieses Substratum unsichtbar sein mußte, weil es von dem Leibe verschieden sein sollte; aber so weit hatte selbst

die Vernunft ihre Forderungen noch nicht getrieben, daß es außerhalb der gesammten Sinnenwelt hergeholt werden müsse. Die Phantasie suchte und fand also an dem einzigen damals bekannten unsichtbaren Körper — der **Luft** — das verlangte Bild; und so wurde das Subject des Lebens (anima) zum unsichtbaren nur durch seine Wirkungen erscheinenden Körper, zur luftartigen Substanz, (Spiritus). Wer kann unter diesem, obgleich rohen, Schema der Einbildungskraft den psychologischen Vernunftbegriff der einfachen Substanz verkennen, wovon die Einfachheit des Subjects der innern Anschauung durch Unsichtbarkeit, die Substantialität desselben aber durch eine wahrgenommene unsichtbare Realität (die Luft) ausgedrückt ist.

Ich übergehe hier die verschiedenen Modificationen, die dieses Schema nachmals in den verschiedenen philosophischen Schulen angenommen hat. So wie die Weltseele, auf welche man (es gehört nicht hieher, wie?) sehr frühzeitig und ziemlich allgemein gerathen war, und die man bald mit der Gottheit

verfeuzelte, bald von derselben unterschied, so war auch die menschliche Seele bald göttlicher, bald ungodtlicher Natur, in beiden Fällen aber bald luftartig, bald ätherisch, bald reines Elementarfeuer, bald eine Mischung aus Feuer und Aether u. s. w. Das Schema des unsichtbaren Körpers erhielt sich unter allen diesen verschiedenen Hypothesen, und trotzte selbst den erhabensten Speculationen eines Plato, so wie dem Scharfsinne eines Aristoteles, und aller ihrer Nachfolger unter den Griechen und Römern. Der grosse Stifter der Metaphysik rang gegen dasselbe mit der ganzen Schärfe seines durchdringenden Blickes; er erklärte die Seele für eine einfache Substanz (*ἀπλὴν οὐσίαν*) für ein unkörperliches Ding (*ἄσωματόν τι*;) allein bei allem dem konnte er sich nicht entbrechen, sie gleichwol für etwas materielles, für eine Masse (*ὄγκος*.) für einen unsichtbaren Körper zu erkennen. Selbst in der merkwürdigen Stelle *

* de moribus Lib. 10. C. 7.

wo er der menschlichen Seele ihres Verstand

des wegen eine göttliche Natur beilegt, und daraus die Folge zieht, der Mensch müsse sich über bloß menschliche Gesinnungen, (*ανθρωπινὰ φρονεῖν*) erheben, weil sein besserer Theil, seine Seele, weit über die übrigen Theile seiner Natur erhaben wäre, entfahren ihm folgende merkwürdige Worte, die mir seine Meinung von der Einfachheit dieses besondern Theiles sehr bestimmt zu characterisiren scheinen: „wenn er gleich der Masse nach klein wäre. (*ὡς γὰρ καὶ τῷ ὕμῳ μικρὸν ἔστω*) und wenn Cicero *) in der Folge von der Natur der Seele mit Ausdrücken spricht, die so klingen, als ob sie aus den Schriften des Descartes selbst der Seinigen eingeschaltet worden wären: (*natura individua & incorporea, omnis concretionis & materiae expers*) so wirft er darum nicht weniger unmittelbar darauf die Frage auf: ob wohl die Seele Feuer, Luft, oder Wasser, oder, wie Empedocles dafür gehalten hätte, eine Mischung aus den feinsten Theilen der vier Elemente sein möge? —

*) Acad. Quæst. Lib. IV. c. 39.

Nichtshestoweniger hatte das besagte sinnliche Schema, bevor man es zum Substratum geistiger Kräfte oder eigentlicher zur reinen Intelligenz erhoben hatte, und gerade in jenen Zeiten, wo man es noch am allerwenigsten entkörperert hatte, durchaus keinen Einfluß, wenigstens keinen nachtheiligen auf den Glauben an ein zukünftiges Leben. Da die Erfahrungen von Tod und Zerstörung nicht weiter reichten, als auf den sichtbaren, und, wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf, leiblichen Körper: so blieb der unsichtbare Seelenkörper von ihrem fürchterlichen Zeugnisse unangefochten. Seine Unsichtbarkeit schützte ihn in den Augen des unmetaphysischen Sohnes der Natur weit nachdrücklicher gegen die Pfeile des Todes, als ihn die Einfachheit, wodurch ihn in der Folge die Schutten nicht nur jenen Pfeilen entzogen, sondern sogar ausser dem Gesichtskreis alles Begreiflichen entrückt haben, in den Augen der philosophischen Welt nie schützen konnte. Gab gleich seine Natur, so wie sie vor und ausser den Schulen gedacht wurde, keinen Beweis für

sein fortgesetztes Dasein nach dem Tode ab : so begünstigte sie doch wenigstens diejenige Erwartung davon , die man , durch Gründe von anderer Art überredet , gefasset hatte. Die Schatten , welche bei dem Pöbel unter den Griechen und Römern die Seelen der Verstorbenen vorstellten , waren nicht nur bloß durch ein Wunder sichtbar , sondern auch selbst an dem Orte ihrer Bestrafung durch keine Macht der Götter zerstörbar ; so wenig als das ausgedehnte Behältniß oder Substratum der Geistigkeit , welches die eifrigsten Vertheidiger der Unsterblichkeit unter den griechischen und römischen Philosophen auch schon darunt anzunehmen genöthiget waren , weil sie sich kein wirklich existirendes Ding ohne Beharrlichkeit im Raume und folglich ohne Ausdehnung denken konnten.

So blieb es mit den zweien bisher erwähnten Bestandtheilen des psychologischen Vernunftbegriffes , nämlich , der Einfachheit und der Substanzialität , bis der Dritte , der natürlichen Ordnung nach der erste und vornehmste , dem ich aber mit gutem Vorbedacht diese

Stelle aufbehalten habe, auf dem Wege seiner Entwicklung weit genug verrückt war, um die Schulen über die Natur des Erkenntnißvermögens in zwei Hauptpartheten zu trennen.

Es ist dieser der Begriff der Denkkraft, der allmählich aus der verworrenen Vorstellung des hypostasirten Lebens zum Vorschein kam, und je nachdem er von der feinen Grenzlinie, welche den Verstand, und die Sinnlichkeit trennt, und verbindet, rechts oder links abgewichen, entweder zur reinen platonischen Intelligenz hinaufgeläutert worden, oder zur epicurischen Modification des empfindenden Atoms herabgesunken war.

Da die Erörterung der Art und Weise, wie der menschliche Geist auf die Unterscheidung zwischen Denken und Empfinden gelangte, eben nicht wesentlich mit meinem gegenwärtigen Entzwecke zusammenhängt, so behalte ich mir dieselbe für eine nahe dringendere Veranlassung vor, und begnüge mich hier anzumerken, daß man auch bei dieser Unterscheidung, die in der Geschichte des psychologischen

Vernunftbegriffes eine der wichtigsten Epo-
 che ausmacht, eben so frühzeitig über den
 Unterschied an sich selbst einig als über die
 Erklärung desselben uneinig wurde. Bis
 auf die Erscheinung der Kritik der Vernunft,
 wodurch zuerst die Sinnlichkeit als Recep-
 tivität unsres Erkenntnißvermögens von
 der Receptivität der sinnlichen Werkzeu-
 ge mit völliger Bestimmtheit unterschieden,
 die erstere für einen wesentlichen Theil unsres
 Erkenntnißvermögens, der vor aller Empfin-
 dung, und vor aller Receptivität der Organe
 (die selbst nur durch Empfindung wahrgenom-
 men wird) im Gemüthe vorhanden ist, er-
 klärt, und ihre wesentliche Zusammenwir-
 kung mit dem Verstande bei aller wirkli-
 chen Erkenntniß gezeigt worden ist — war
 das eigentliche Verhältniß der Sinnlich-
 keit zum Verstande ein tiefes Geheimniß
 geblieben. Wir dürfen uns daher um so viel
 weniger wundern, daß man in den früheren
 Zeiten der Philosophie die Empfindung
 bald zur Eigenschaft des Körpers, bald zur
 Eigenschaft einer besonderen mit dem Körper

näher verwandten Seele gemacht hat. Je mehr und je länger man sich mit der Speculation beschäftigte, desto mehr mußte der Unterschied zwischen den abstrakten Begriffen und den Sensationen sichtbar werden, auf dessen Erklärung der Umstand: daß bei den letztern zugleich der Körper, bei den erstern aber die Seele allein beschäftigt erscheint, von großem Einflusse sein mußte. Die fast gänzliche Vernachlässigung der empirischen Psychologie, und die alte Erbsünde der speculativen Philosophen, daß sie mit ihren Erklärungen der Erfahrung und Beobachtung zuvoreilen, waren die Ursache, daß selbst in den schönsten Zeiten der griechischen Philosophie für die Theorie des Denkens und Empfindens beinahe gar nichts von Belange zu Stande kam, und daß entweder um den Unterschied zwischen Verstand und Sinnlichkeit zu erklären, zwei verschiedene Seelen, eine denkende und eine empfindende, angenommen, oder um die Einheit der Seele zu retten, jener Unterschied durch ebendieselben Hypothesen aufgehoben werden mußte, die man zu seiner Erklärung erfunden hatte.

Schon der Umstand, daß man der empfindenden Seele alle Erkenntniß der Wahrheit (sogar ihrer eigenen Vorstellungen) absprechen mußte, um die denkende Seele damit auszustatten, hatte der erstern die Benennung der unvernünftigen zugezogen. Die uralte und von jeher schief aufgefaßte Lehre von der Relativität der sinnlichen Eigenschaften der Aussen Dinge, bestätigte in der Folge jene Benennung in einer noch weit schlimmeren Bedeutung. Durch gemeine Erfahrungen über die Verschiedenheiten des Geschmacks, Geruchs, Gefühls u. s. w. bei verschiedenen Menschen, oder auch bei einem und ebendemselben zu verschiedenen Zeiten, mußte schon sehr frühzeitig bei denkenden Köpfen die sehr richtige Bemerkung veranlassen werden: daß unsre Vorstellungen der sinnlichen Eigenschaften sowohl von der Beschaffenheit unsrer sinnlichen Werkzeuge, als von den Wirkungen der Dinge außer uns abhengen. Mit einem Sprünge, den selbst die behutsamere Vernunft der neueren Philosophen *) so oft gewagt hat,

*) Erst neuerlich Weißhaupt in seiner merk-

befand, man sich von dieser Bemerkung zu dem mehr oder weniger deutlich gedachten Satze hinüber gebracht: daß alle sinnliche Eigenschaften bloße Verhältnisse der Dinge zu unsrer Organisation (nicht zu unserm Anschauungsvermögen überhaupt) wären. Schon die Platoniker behaupteten, daß die wirklichen Dinge schlechterdings das nicht sein könnten, was sie erscheinen, und daß folglich die Urtheile der Vernunft, in so fern sie sich auf das Zeugniß der Sinne gründeten, nothwendig falsch sein müßten. Ueberhaupt hat man vor der berühmten Unterscheidung, die Locke zwischen den *qualitatibus primariis* und *secundariis* festgesetzt *) hat, die Veränderlichkeit und mit derselben, die Trüglichkeit des Zeugnisses der Sinne viel zu weit ausgedehnt, würdigen Schrift über Materialismus und Idealismus.

*) Den aber Descartes in den *Principiis Phil.* P. IV. §. 198. schon sehr deutlich bemerkt hat, wo er zeigt: *Nihil a nobis in objectis externis sensu deprehendi præter ipsorum figuram, magnitudinem, & motum.*

und auch nach jener Unterscheidung nur in sehr unbestimmten Schranken eingeschlossen, bevor die Kritik der Vernunft den bereits erwähnten Unterschied zwischen der Receptivität der sinnlichen Organe, die selbst nur wahrgenommene Vorstellung ist, und der Receptivität der Sinnlichkeit überhaupt, die alle Vorstellungen erst möglich macht, genauer angegeben hat. Denn nur nach der Voraussetzung dieses Unterschieds ergiebt es sich einleuchtend genug, als zwar die subjective Beschaffenheit der Organe, aber keineswegs die Sinnlichkeit (das Anschauungsvermögen überhaupt) Veränderungen unterworfen ist; daß die sinnlichen Eigenschaften der Dinge außer uns, in so fern sie sich bloß auf die erstere beziehen (*qualitates secundariae*) veränderlicher Schein genannt werden können; in so fern sie sich aber auf die Gesetze der letztern gründen, unveränderliche Erscheinungen sind, und folglich ebendieselbe Wahrheit und Zuverlässigkeit, mit sich führen, die man bisher an den Dingen an sich selbst mit Recht vorausgesetzt, aber vergeblich gesucht hat.

Jch

Ich kehre zu meinem Gegenstande zurück. — Eine sehr natürliche Folge jener mißverstandenen Lehre von der Trüglichkeit des sinnlichen Erkenntniß war, daß die Philosophen, die sich zu dieser Lehre bekannten, ohne gleichwohl, (wie in der Folge Pirrho und Arcefilas) die völlige scepttische ἀκαταληξία anzunehmen, die Sinnlichkeit nicht nur von dem Erkenntnißvermögen der vernünftigen Seele ausschlossen, sondern sie demselben gradezu entgegensetzten, das heißt, nicht nur zwei verschiedene, sondern sogar zwei entgegengesetzte Seelen behauptete, und die zuverlässigen Ideen der vernünftigen Seelen, um sie des verdächtigen Ursprunges aus der täuschenden Sinnlichkeit zu überheben, für angeboren erklärten.

Platos angeborene Begriffe, die man von den Verstandesbegriffen und reinen Anschauungen der Kritik der Vernunft, welche sich als Bedingungen der Erkenntniß auf Erfahrung beziehen, wohl unterscheiden muß, waren Vorstellungen von Dingen an sich selbst, die der große Mann von dem Verstande nicht bloß

denken, sondern auch anschauen ließ, und die er aus einem vormaligen überirdischen Leben der Seele herleitete. Alle Erkenntniß der Wahrheit in dem gegenwärtigen Leben war ihm daher bloße Erinnerung aus dem vorigen; so wie jeder Irrthum des Verstandes eine Folge der Vereinigung der denkenden Seele mit der empfindenden und dem Körper, den er für den Kerker, so wie diese für eine natürliche Gegnerin von jener, ansah.

Da sich Aristoteles von den Meinungen seines Lehrers über die Trüglichkeit der sinnlichen Erkenntniß und den Ursprung der Begriffe so sehr entfernte: so ist seine Unterscheidung zwischen der vernünftigen und empfindenden Seele, die er für zwei ganz verschiedene Wesen von ganz verschiedener Abkunft hielt, nur um so mehr auffallend. Ungeachtet seine Erklärung des Erkenntnißvermögens unter allen übrigen seiner Vorgänger und Zeitgenossen der Wahrheit am nächsten kommt, ungeachtet er nicht nur, wie schon Plato gethan hatte, der vernünftigen Seele das Vermögen über die Ähnlichkeit und Verschiedenheit sinnlicher Vorstellungen (νοῦν αἰσθησῶν) zu urtheilen

ten zuerkennt, sondern ihr sogar Vorstellung sinnlicher Gegenstände, und gewissermaßen Empfindung einräumt, indem er den Verstand in den leidenden und wirkenden Unterschied (*ὁς παθητικός, und ποιητικός*) und jenen für ein besonderes Vermögen, die sinnlichen Bilder aufzufassen erklärt: so wurde doch die Erzeugung dieser Bilder selbst, in so ferne sie, außer der Wirkung der äussern Gegenstände, und der sinnlichen Werkzeuge, die selbst unter jene Gegenstände gehören, eine Vorstellungskraft voraussetzt, von ihm so gut wie vom Plato auf die Rechnung einer besondern, sinnlichen und unvernünftigen Seele gesetzt, die er für Theile einer besondern animalischen Kraft hielt, welche, seiner Meinung nach durch die ganze Welt verbreitet, das Prinzipium des Lebens und Empfindens in allen lebendigen Geschöpfen war. Seltne vernünftige Seele hingegen war aus einer von den vier Elementen der Körper und jener animalischen Kraft ganz verschiedener, feurigen oder ätherischen Natur hergenommen; und kam von aussen zu ihrer Bestrafung in

den Körper, von dem sie auch mit Zurücklassung der empfindenden Seele und selbst des leidenden Verstandes getrennt wurde, um ihr Leben in einen andern Zustande fortzusetzen. Man konnte schlechterdings nicht begreifen, wie der Verstand und die Sinnlichkeit wesentlich verschieden, (und gleichwohl wesentliche Theile eines und ebendesselben Erkenntnißvermögens sein sollten. Der leidende oder empfindende Verstand des Aristoteles sollte die Einheit des Erkenntnißvermögens, und die zwei verschiedene Seelen sollten den Unterschied zwischen Denken und Empfinden erklären, der in allen übrigen philosophischen Schulen, welche das Auskunftsmittel der zwei Seelen nicht angenommen haben, verloren gieng. Epicur, vermuthlich durch die sehr richtige Bemerkung, daß der Verstand zu seiner Entwicklung der sinnlichen Erfahrung bedürfe, und daß die abstrakten Vorstellungen von den sinnlichen abgezogen wären, verletzt, führte alle Kräfte der Seele, Verstand und Vernunft, auf Empfindung zurück, und machte die sinnliche Evidenz (*εvidencia*) zur

Quelle aller Ueberzeugung und Gewißheit *). Zeno hingegen, oder eigentlicher die Stoische Schule, scheint die sinnliche Anschauung von aller besondern Mitwirkung mit dem Verstande bei der Erkenntniß der Wahrheit ausgeschlossen, oder vielmehr ganz auf den Verstand zurückgeführt zu haben, indem er die Wirkungen der Sinnlichkeit, die Regungen des Begehrungsvermögens, die Affekten und Leidenschaften, von den Urtheilen des Verstandes ableitete, und alles durch den Verstand allein erkennen oder verkennen ließ. Beide Schulen, die Stoische sowohl als die Epicurische, erkannten also keinen Unterschied zwischen vernünftigen und empfindenden Seelen; aber die ihnen gemeinschaftliche Verwechselung der wesentlichen verschiedenen Er-

*) Auch die *προληψις* des Epicurs gehörten so gut als die *καταληψις* desselben der Sinnlichkeit an; sie waren Vorstellungen abwesender Gegenstände, aus vormaligen sinnlichen Eindrücken geschöpft, und das Kriterium ihrer Wahrheit war ihre Uebereinkimmung mit neuen sinnlichen Eindrücken.

kenntnißarten hatte nicht nur die schlimme Folge, daß die Moralität im Stoischen Systeme zu einem bloßen uuerreichbaren Ideale der Vernunft, und im Epicurischen zu einem wohlberechneten Systeme des Eigennuzes und der feineren Sinnlichkeit wurde: sondern auch daß die Lehre von der Unsterblichkeit in beiden verloren gieng. Nichts dauerte in dem einen Systeme ewig als die Atomen und das Leere, und in dem anderen der Urstof der Materie und die Substanz der Gottheit; in beiden entstand und vergieng die Seele mit dem Körper; ein Schicksal, womit sie die Rettung eines Theils ihres Erkenntnißvermögens viel zu theuer erkaufte.

Die Stoiker sowohl als die Epicurier hatten die Sinnlichkeit zur Quelle aller Begriffe erhoben. Sie glaubten, wie die heutigen Nachfolger des grossen Loks, zeigen zu können, wie aus mehreren Homogenen sinnlichen Eindrücken Erfahrungswahrheiten, aus Erfahrungswahrheiten allgemeine Begriffe und Grundsätze, und aus diesen allen zusammengenommen Vernunft entstehe. Was war (nun na-

rürlicher als ihre Meinung, daß mit den sinnlichen Werkzeugen aufhören müsse, was mit und durch den Gebrauch der sinnlichen Werkzeuge entstanden war? Sie hätten die Unentbehrlichkeit der letztern bei der Empfindung läugnen müssen, um ihren empfindenden Verstand oder ihre verständige Empfindung die Zerstörung jener Werkzeuge überleben zu lassen. Aristoteles hingegen, der zwar auch seine vernünftige Seele alle, selbst ihre eigenthümlichsten, Begriffe den Sinnen verdanken ließ, half sich mit der animalischen Seele, heraus, die er durch die Empfindung in unmittelbare Gemeinschaft mit den Sinnen versetzte, und das Schicksal derselben im Tode theilen ließ. Ungeachtet nun alle bekannten philosophischen Schulen darüber untereinander einig waren, daß die Seele ein von dem Leibe verschiedener Stoff von feinerer Art wäre; so hatte doch die Verschiedenheit ihrer Meinungen über das sinnliche und vernünftige Erkenntnißvermögen einen unverkennbaren Einfluß auf ihre Gedanken von der Natur des Seelenstoffes selbst.

Diejenigen, welche neben der denkenden Seele noch eine empfindende annahmen, leiteten die erstere von einem edleren Theile der Weltseele, oder gradezu von der Gottheit her, und gestanden ihr ohne Ausnahme Unsterblichkeit zu. Die übrigen aber, welche den Unterschied zwischen den beiden Seelen aufheben, läugneten entweder die Weltseele, wie Epicur, oder ließen sie für nichts weiter als bloße Materie, Luft, Feuer, oder Wasser gelten, wie die Eleatiker, Heraclit, und die Stoiker, und behaupteten gradezu die Sterblichkeit derselben. Die empfindende Seele, man mochte in ihr zugleich das Vermögen zu denken anerkennen oder nicht, war mit dem Leibe zu enge verbunden und zu nahe verwandt, um des besseren Schicksales fähig zu sein, welches die übersinnliche Denkkraft allein ihrer Selbstthätigkeit und ihrer Verwandschaft, mit der ersten selbstthätigen Ursache zu verdanken hatte. Auf diese Weise hatte die Unterscheidung zwischen Denken und Empfinden, durch den Mißverstand ihres eigentlichen Erklärungsgrundes, den Spiritua-

lismus und Materialismus fast um zwei
 tausend Jahre vorher veranlaßt, als der rei-
 ne Begriff der Spiritualität entwickelt und
 festgesetzt war. Der eine Theil der damali-
 gen philosophischen Welt hatte seinen Ge-
 sichtspunct mehr auf das Beisammensein
 der Sinnlichkeit und des Verstandes in einem
 und ebendemselben Erkenntnißvermögen gerich-
 tet. Sinnlichkeit und Verstand galten ihm
 also für Attribute eines und ebendesselben
 Subjects, und da erklärte er (wie die Stoi-
 ker) die Sinnlichkeit für Modification des Ver-
 standes, oder (wie die Epicuräer) den Verstand
 für Modification der Sinnlichkeit, das Subject
 aber dieser durch Empfindung mit dem Leibe un-
 mittelbar zusammenhängenden Seele, für einen
 Stoff ähnlicher Natur mit dem Leibe, einem stä-
 ten Ab- und Zuflusse unterworfen, so wie von den
 Luft- und Feuertheilchen, die entweder die
 Weltseele ausmachten, oder aus den feinsten
 Atomen Epicurus bestanden, mehr oder we-
 niger in den Leib einbrangen, oder nach der
 Zerstörung desselben einzubringen aufhören
 mußten. — Der andere Theil hingegen, welcher

mehr den wesentlichen Unterschied zwischen Verstand und Sinnlichkeit vor Augen hatte, fand das Zusammensein dieser beiden Eigenschaften in einem und ebendemselben Subjecte widersprechend, und schloß daher auf das Dasein zweier verschiedener Seelen, wovon bloß die eine (die empfindende) aus dem ab- und zufließenden Feuertheilchen der größeren Weltseele bestand, und mit dem Leibe vergänglich, die andere hingegen (die denkende) ein unveränderliches, fortwährendes unzerstörbares Wesen, vom göttlichen Theile der Weltseele genommen, ein Ausfluß der Gottheit selbst war. Beide Parthelen, sowohl die Materialistische als die Spiritualistische, folgerten die Sterblichkeit oder Unsterblichkeit der Seele mehr aus den Begriffen, die sie sich von dem Erkenntnißvermögen, als aus denjenigen, die sie sich von dem Substratum der Seele machten. — Ich muß den weiteren Verfolg der Schicksale des psychologischen Vernunftbegriffes für meinen nächsten Brief aufbehalten.

Achter Brief.

Fortsetzung des vorigen. — Hauptschlüssel zur
rationalen Psychologie der Griechen.

Haben Sie Dank für die ungesäumte Mittheilung Ihrer Zweifel gegen die letztere Hälfte meines vorigen Briefes, oder eigentlicher, gegen die Erörterung über den **Materialismus** und **Spiritualismus** der Alten, die ich daselbst versucht, und deren Gründe ich freilich bisher nicht sowohl entwickelt als bloß angedeutet habe.

Die Beantwortung ihrer Einwendungen liegt so wenig außer dem Wege, den ich mit ihnen bei meiner Geschichte des psychologischen Vernunftbegriffes eingeschlagen habe, daß sie mir vielmehr nicht nur die Gefahr erspart, diesen Weg vielleicht gegenwärtig ohne ihre Begleitung fortzusetzen, sondern auch uns beide auf demselben um eine beträchtliche Strecke weiter bringen wird.

Sie sind also mit mir wenigstens über folgende Resultate, die sich aus meinen beiden leztern Briefen ergeben, einig:

„Wenn das Subject unsrer Vorstellungen, (oder die Seele, in so ferne sie mehr als das bloße Erkenntnißvermögen ist) heut zu Tage so unbekannt ist, als es vor sechs tausend Jahren war, und unbekannt bleiben muß, so lange die Menschheit Menschheit bleiben wird; — wenn die Idee der einfachen Substanz keineswegs wirkliche Eigenschaften bezeichnen kann, die man an gedachtem Subjecte durch allmähliche Bekanntschaft mit demselben entdeckt hätte; — wenn diese Idee nicht mehr und nicht weniger enthält als die Regel des logischen Unterschiedes zwischen dem unbekannten Subjecte des innern Sinnes, und den bekannten Objecten des äußern; und wenn diese Regel von der Vernunft nicht den Dingen an sich selbst abgelernt, sondern von denjenigen Gesetzen unsres Erkenntnißvermögens abgezogen worden sind, welche der uralten, fortwährenden, populären Unter-

„ Scheidung zwischen Seele und Körper zum
 „ Grunde liegen: so ist es offenbar, daß die
 „ in der Geschichte der Philosophie vorkommenden
 „ den Vorstellungsarten von der Einfach-
 „ heit und Substantialität sowol als von
 „ dem Denken und Empfinden der Seele,
 „ durch den jeweiligen Grad der Einsicht
 „ in die Natur des Erkenntnißvermö-
 „ gens bestimmt werden mußten. Die bloß-
 „ sen Naturgesetze des Erkenntnißvermögens
 „ konnten und mußten zwar auch unerkannt
 „ und gleich beim ersten Vernunftgebrauch,
 „ Unterscheidung zwischen Seele und Körper
 „ bewirken. Allein der wahre Sinn dieser
 „ Unterscheidung, die Kenntniß und der Ge-
 „ brauch der Vernunftregel, welche den ei-
 „ gentlichen Grund davon angeht, mit ei-
 „ nem Worte, die Bedeutung des psycho-
 „ logischen Vernunftbegriffes setzte schlech-
 „ terdings Kenntniß jener Naturgesetze
 „ voraus, und war daher dem Grade und der
 „ Beschaffenheit dieser Kenntniß angemessen.
 „ Das Erkenntnißvermögen mußte lange
 „ und vielfältig mißverstanden werden, bevor

„die einfachen, aber darum nicht weniger
 „tiefverborgenen Gesetze, an welche der Un-
 „terschied und der Zusammenhang zwischen
 „Sinnlichkeit und Verstand, zwischen in-
 „nerem und äußerem Sinn, zwischen Ver-
 „stand und Vernunft geknüpft ist, entdeckt
 „werden konnten; und da diese Gesetze, (so
 „wie jedes andere Naturgesetz) auch uner-
 „kannt ihren Erfolg haben mußten: so lag
 „in ihnen selbst der Grund, warum man die
 „von ihnen hervorgebrachten Unterscheidung zwi-
 „schen Seele und Körper außer ihrem Gebie-
 „te aufsuchte, und durch allerlei Hypothesen
 „über die objective Natur der Seele erklä-
 „ren zu können glaubte; — Hypothesen, auf
 „welche die Meinungen über die Natur des
 „Erkenntnißvermögens auch schon darum ent-
 „scheidenden Einfluß haben muß, weil die
 „Hauptfrage dabei doch immer nur das Sub-
 „ject des Erkenntnißvermögens betraf.“

Sie fanden es daher auch sehr natürlich,
 lieber Freund! daß ich den Versuch gemacht
 habe, den Materialismus und Spiritualis-

mus der griechischen Philosophie, das heißt, die Trennung derselben über die vergängliche und unvergängliche Natur der Seele, aus einem allen Schulen gemeinschaftlichen und unvermeidlichen Mißverständnisse des Unterschiedes zwischen Sinnlichkeit und Verstand herzuleiten. Die Ursache, schreiben Sie, warum Sie mein Versuch nicht ganz befriediget habe, läge theils in ihrer bisherigen Ueberzeugung, daß sich der Materialismus und Spiritualismus der Alten, aus den Meinungen derselben über die Natur der Weltseele noch kürzer und natürlicher erklären lasse, theils in ihrer Vermuthung, daß das Mißverständniß, welches ich zu meinem Erklärungsgrunde gemacht habe, auf einen bloßen Wortstreit hinauslaufe; indem die Verwechslung der Sinnlichkeit mit dem Verstande, aus welcher ich den Materialismus, und die Trennung zwischen Sinnlichkeit und Verstand, aus welcher ich den Spiritualismus erklärt wissen wollte, viel wahrscheinlicher in den Ausdrücken als in den Begriffen der Alten aufgesucht werden müßte,

Ich gestehe Ihnen gerne ein, lieber Freund, daß Sie bei ihren beiden Einwürfen, auch das Ansehen der vorzüglichsten philosophischen Schriftsteller, und zumal der neueren Geschichtschreiber der Philosophie für sich haben. Da es bei dem bisherigen Zustande der speculativen Philosophie schlechterdings unmöglich war, die Meinungen der Griechen über das Denken und Empfinden zu vereinigen, oder unter einerlei Gesichtspunct zu bringen: so waren den bisherigen Geschichtschreibern der Philosophie, so oft sie von jenen Meinungen handelten, nur die zwei Auswege offen: entweder die größten Köpfe des Alterthums der größten Widersprüche zu beschuldigen, oder unter den verschiedenen Behauptungen derselben eine versteckte Uebereinstimmung der Begriffe vermuthen zu lassen. Dieses Zerhauen des Knotens, wovon unsere philosophischen Geschichtskompendien so viele Beispiele lieferten, war also auch die gewöhnliche Manier, sich aus der Verlegenheit zu ziehen, in die man durch die Wahrnehmung des sonderbaren Umstandes versetzt wurde, "daß die

die Griechen zweitausend Jahre vor dem Descartes, und also zwei tausend Jahre vor der Entwicklung des Begriffes von der einfachen Substanz, gleichwol aus der körperlichen oder unkörperlichen Natur der Seele, die Sterblichkeit oder Unsterblichkeit derselben gefolgert haben. Man konnte sich unmöglich verbergen, daß die Griechen über die Natur des Einfachen von uns wesentlich verschieden dachten; daß selbst diejenige, welche die Substanz der Seele für untheilbar hielten, sich darnach noch lange nicht in den Sinn kommen ließen, dieselbe für unausgedehnt zu halten, und daß sie folglich die Unzerstörbarkeit der Seele eben so wenig auf die Abwesenheit aller (auch homogener) Theile, als die Zerstörbarkeit derselben auf die unausgedehnte Natur gegründet hätten. Woher also diese vergängliche oder unvergängliche Natur der Seele, welche weder aus der Nothwendigkeit, noch auch der Unmöglichkeit der Ausdehnung an der Seele geschlossen, und gleichwol der Substanz derselben beigelegt wurde? — „Aus den verschiedenen Begriff-

fen von der zerstörbaren oder unzerstörbaren Natur der Weltseele, aus welcher die alten die Substanz der menschlichen Seele hergeleitet haben;“ sagten fast aus einem Munde die neueren philosophischen Schriftsteller, die ich über diesen Gegenstand zu Rathe gezogen habe, und lange habe ich mir, so wie Sie, mein Freund, an dieser Antwort genügen lassen. Allein, lassen Sie uns sehen, ob damit die eigentliche Schwierigkeit nicht vielmehr abgelehnt, als aus dem Wege geräumt ist. Fürs erste haben nicht einmal alle philosophischen Schulen den Ursprung der menschlichen Seele in der Weltseele aufgesucht. Die Epicuräer erkannten durchaus keine Weltseele, und Aristoteles unterscheidet die fünfte Natur, aus welcher er die menschliche Seele entstehen läßt, nicht nur von der Substanz der Gottheit, sondern auch von der animalischen Kraft, die bei ihm als das allgemein verbreitete Prinzipium des Lebens und Empfindens die Stelle der Weltseele vertritt. Aber lassen Sie uns dem Einfluß, den die Meinungen von der Natur

der Weltseele, auf die Meinungen von der Natur der menschlichen Seele in den übrigen Systemen hatte, und den ich in mehr als einer Stelle meines vorigen Briefes selbst eingestanden habe, immer allgemeiner annehmen, als er wirklich war: woher wurden aber dann nach dieser Voraussetzung die Ideale des Erkenntnißvermögens genommen, womit man diese verschiedenen Weltseele ausstattete, und wodurch Sie allein den Namen der Seelen erhalten hatten? Woher konnten, frage ich, diese Ideale hergenommen werden, als von dem Urbilde des Menschlichen, dem einzig möglichen Urbilde aller für uns denkbaren Erkenntnißvermögen, Seelen, und Geister, selbst den göttlichen nicht ausgenommen? Woher die denkende, unvergängliche, woher die empfindende vergängliche Weltseele? woher die Erhebung der reinen Denkkraft, der Intelligenz, zur ewigen Natur der Gottheit, und woher die Erniedrigung des Empfindungsvermögens zur Sinfälligkeit des thierischen Körpers? —

Sie sehen also hier unsere Frage wieder, und zwar durch eben dieselbe Antwort herbeigeführt, wodurch man sie bisher abfertigen zu müssen glaubte. Meine Antwort, die ich aus dem uralten und allgemeinen Mißverständnisse des Unterschieds zwischen Denken und Empfinden zu geben versucht habe, hat also nur noch ihre zweite Einwendung gegen sich, die jenes ganze Mißverständniß bloss scheinbar vermuthet, und mehr auf die Verschiedenheit der Ausdrücke als der Begriffe selbst zurückgeführt wissen will.

Selbst Plato, meinen Sie, so sehr er übrigens die Sinnlichkeit dem Verstande entgegensetze, spräche der vernünftigen Seele keinesweges die Sinnlichkeit grade zu ab; Er gestehe ihr nicht nur das Vermögen, *) das

*) Einer unserer philosophischen Geschichtschreiber läßt den Plato behaupten: die Sinne wären in der Seele; und führt die Worte: ἡ αἰσθησις (151) δύναμις ψυχῆς, τὸ δὲ ὄργανον σωματικόν, die Plutarch de Placit. philos. L. 1. C. 20. dem Plato in den Mund legt. Ob Plutarch hier den Plato

ähnliche und verschiedene an den sinnlichen Eindrücken zu unterscheiden, sondern auch sogar ein Anschauungsvermögen zu, daß ihr bereits vor ihrer Verbindung mit dem Körper beigeohnt habe. Epicur hingegen, der zwar die Begriff: des Verstandes auf Empfindung zurückführe, läugne darum weder den Verstand, noch den Unterschied desselben von der Sinnlichkeit; welches auch schon aus dem einzigen Umstand erhellen würde, daß dieser Philosoph dem Verstande das Vermögen beilegt, das Zeugniß der Sinne zu prüfen, zu berichtigen und zu bestätigen. Noch leichter liesse sich vom Aristoteles zeigen, daß seine Eintheilung des Erkenntnißvermögens in die vernünftige und unvernünftige Seele, bloß tropisch war, und von den Stoikern, daß sie zwar einige Handlungen des Verstandes und der Sinnlichkeit verwechselt, übrigenz aber die

recht verstanden habe, und ob ψυχῇ hier die vernünftige Seele heiße, hierüber schweigt der Text des besagten philosophischen Geschichtsschreibers.

beiden Erkenntnißquellen, ungeachtet des innigen Zusammenhangs den sie von denselben behaupteten, sehr genau unterschieden hätten. Aus welchem allen sich denn ergäbe, daß die Griechen sowol über die Einheit des menschlichen Erkenntnißvermögens, als über die Verschiedenheit der wesentlichen Bestandtheile desselben im Grunde eben so einig waren als unsre heutigen Philosophen, und daß folglich die Verschiedenheit ihrer Meinungen über die Dauer der Seele aus ganz anderen Gründen hergeleitet werden müsse, als aus ihrer vermeintlichen Absonderung der Denkkraft von der Sinnlichkeit oder ihrer Verwechslung der beiden Erkenntnißquellen.“ —

Ich bin ganz Ihrer Meinung, lieber Freund, daß unsre neueren Philosophen in Rücksicht auf ihre Meinungen von der Natur des Erkenntnißvermögens bisher vor den Griechen wenig voraus hatten; und daß sich wol mehr als ein Saden auffinden läßt, der die Hypothesen der Griechen so wie die Systeme der neueren aneinander knüpfe. Ich habe mir auch nie einkommen lassen, daß die alten Spiritualis-

sten jede Einheit des Erkenntnißvermögens, und die Materialisten jeden Unterschied von dessen Bestandtheile gelaugnet hätten. Es giebt einen Zusammenhang sowol als einen Unterschied zwischen Denken und Empfinden, über welchen Plato mit dem Epicur, Zeno mit dem Aristoteles eben so gut einverstanden waren, als nachmals Leibniz mit Locke, Mendelsohn mit dem Selvetius. Aber es giebt auch einen Zusammenhang und einen Unterschied zwischen diesen beiden Erkenntnißquellen, über welchen Plato, Epicur, Zeno und Aristoteles so verschieden dachten, als Leibniz, Locke, Selvetius und Mendelsohn. Es giebt eine Verschiedenheit der Meinungen über die Natur des Denkens und Empfindens, die eine Folge der verschiedenen richtigen Gesichtspuncte ist, aus welchen verschiedene Denker das Erkenntnißvermögen betrachtet haben. Es giebt aber auch eine Verschiedenheit unter jenen Meinungen, die eine Folge des noch nicht entdeckten einzigen Gesichtepunctes ist, aus welchem sich alle übrigen Gesichtspuncte

puncte vereinigen lassen. Wir wollen die beiden Gattungen der Verschiedenheit unter den Meinungen der Alten über das Erkenntnisvermögen näher betrachten.

Epicurs Gesichtspunct war psychologisch. Durch den gesunden und hellen Beobachtungsgeist, der den Character seiner Philosophie ausmachte, geleitet, fand Epicur, daß alle Materialien des Denkens von den Sinnen herbeigeholt wurden, und daß folglich sowohl die Subjecte als die Prädicate, die den Verstand beschäftigen, in so fern ihnen wirkliche Gegenstände und Eigenschaften derselben entsprechen sollen, durchaus in der Empfindung vorkommen müssen. Als solches, indem er bei dem Beltrage, den die Empfindung zum Erkenntnisse liefert, stehen blieb, verkannte er den Antheil, der dabei dem Verstande zukommt. Die Begriffe des letztern waren ihm daher nichts weiter, als die zurückgebliebenen Eindrücke von Sensationen; und so blieb dem Verstande beim Erforschen der Wahrheit fast kein anderes Geschäft übrig, als das Zusammenhalten alter Eindrücke mit

neuen, und das Beobachten der Uebereinstimmung oder des Widerstreites unter denselben. Da diese Uebereinstimmung, nach dem Epicur das höchste Criterium aller Wahrheit, lediglich von dem Zeugnisse der Sinnen abhingt, so wurde sie keineswegs von dem Verstande nach dessen eigenen Gesetzen erzeugt; sondern sie wurde ihm, so wie den Sinnen ihre Eindrücke, von aussen gegeben. Auf diese Weise räumte zwar Epicur nicht nur Zusammenhang, sondern auch sogar Unterschied zwischen Verstand und Sinnlichkeit ein, indem er beide für verschiedene Arten von Empfänglichkeit einer und eben derselben Seele hielt; aber er hob den eigentlichen und wesentlichen Unterschied zwischen den beiden Erkenntnißquellen darum nicht weniger auf, indem er die Selbstthätigkeit (Spontaneität) der einen mit der Empfänglichkeit (Rezeptivität) der andern verwechselte, und den Verstand nicht nur in Rücksicht auf den Inhalt, sondern auch auf die Form der Begriffe der Sinnlichkeit unterwarf.

Der Gesichtspunct der Stoiker war moralisch. Diese Schule hatte sich zum Hauptentzwecke ihres Philosophirens gemacht, die Moral fest zu gründen, die sie von den Epicuräern untergraben hielt. Die Folge ihrer zu weit getriebenen Beharrlichkeit bei ihrem Gesichtspuncte war, daß sie sogar ihre Psychologie nach ihrem Moralsystem modificierte: so wie ihre Gegnerin ihr Moralsystem von ihrer Psychologie abgeleitet hatte. Während daß diese so gar die Verstandeshandlungen aus der Quelle der empirischen Vorstellungen (der Empfindung) entstehen ließ: führte jene sogar die Vorstellungen der Sinnlichkeit auf die Quelle der moralischen Handlungen, die Vernunft, zurück, glaubte die einzige Ursache der Gemüthsbewegungen und Leidenschaften in den Urtheilen des Verstandes gefunden zu haben, und erklärte den denkenden Theil der Seele, το νηγεμονικον, *) nicht etwa für ein bloß mitwirkendes Vermögen der Seele, sondern für das Prinzipium und den Sitz des Empfindenden. Und *) Eigentlich: den regierenden Theil.

geachtet also auch die Stoiker Unterschied sowohl als Zusammenhang zwischen Verstand und Sinnlichkeit so fern einräumten, als sie die Empfindungen für Wirkungen der Organisation auf den Verstand, und die Regungen des Begehrungsvermögens für Wirkungen des Verstandes auf die Organisation hielten: so ist es doch darum nicht weniger unlängbar, daß auch sie den eigentlichen und wesentlichen Unterschied zwischen den beiden Erkenntnißquellen verkannt haben; in so fern sie nämlich dem Verstande außer seiner eigenthümlichen Handlung, dem Denken, auch noch das Eigenthum der Sinnlichkeit, Empfinden und Begehren, aufdrangen, oder, wie ich mich bereits oben ausgedrückt habe, die Sinnlichkeit zur Modification des Verstandes machen, so wie ihre Antipoden die Epicuräer den Verstand zur Modification der Sinnlichkeit umgeschaffen hatten.

Der Gesichtspunct des Aristoteles war, wenigstens zum Theile, logisch. Bei

seiner scharfsinnigen Zergliederung des Erkenntnißvermögens gerieth er der erste auf die deutliche und bestimmte Unterscheidung der Urtheile des Verstandes von den Begriffen desselben, und dieser von den blossen Vorstellungen der Sinnlichkeit. Hierdurch wurde er in den Stand gesetzt auch zu dem Gesichtspuncte des Epicurs, in so ferne derselbe richtig war, hinüber zu treten, und den Stoff der Verstandesbegriffe aus der Sinnlichkeit herzuleiten, ohne darum den wesentlichen Unterschied zwischen beiden Erkenntnißquellen aufzuheben, den er bei sehr vielen Gelegenheiten in seinen Schriften, hauptsächlich aber im dritten Kapitel seines dritten Buches von der Seele, umständlich festsetzt, wo er sich ganz mit dem Beweise des Satzes beschäftigt: ὅτι ἔ τ αὐτὸν ἴσ τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ νοεῖν *) an andern Stellen (z. B. *Analyticorum posteriorum* L. I. C. 25.) erklärt er noch ausdrücklicher, daß es keine Empfindung des Allgemeinen gebe (τὸ

*) Daß Empfinden und Denken nicht einerlei ist.

καθ' ὅλην ἀδύνατον αἰθάνεσθαι. ἔκ ἐστὶ τῆ κα-
θ' ὅλην ἢ αἰσθητικῆς) und daß die Sinnlichkeit
nur das besondere liefern könne, woraus
der Verstand das Allgemeinere absondere,
und sich dasselbe nach seinen eigenen Gesetzen
denke.

Wer wird also Ihnen, mein Freund, und
den Geschichtsschreibern der Philosophie die
Behauptung streitig machen: Aristoteles ha-
be Unterschied und Zusammenhang zwischen
Verstand und Sinnlichkeit gelehrt? Allein ha-
ben sie auch wol dabei die Art dieses Zusam-
menhanges erwogen, wie sie vom Aristote-
les selbst erklärt wird? Er hatte, wie bereits
erwähnt worden, zwischen dem wirkenden
Verstande, der das allgemeine denkt, und
dem leidenden, der das besondere, oder
den Stoff der Sinnlichkeit aufnimmt,
unterschieden. Dieser leidende Verstand,
welcher in logischer Rücksicht gleichsam das
Band ausmachte, womit Aristoteles die
Selbstthätigkeit des Verstandes, mit der
Empfänglichkeit der Sinnen verknüpfte,
war in metaphysischer Rücksicht gleichsam

die Grenzscheidung, wodurch er die eine von der andern nicht bloß unterschied, sondern auch wesentlich trennte, und beide verschiedenen Subjecten zutheilte. Denn in der letztern Rücksicht war ihm der leidende Verstand nicht die Ursache, sondern die bloße Wirkung desjenigen Zusammenhangs zwischen Verstand und Empfindung, oder eigentlicher derjenigen Verbindung zwischen der denkenden und empfindenden Seele, die mit dem Tode aufhörte. Nur der wirkende Verstand allein überlebte nach der Meinung des Aristoteles das Ende dieser Verbindung; der leidende theilte mit der empfindenden Seele das Schicksal der Organisation.

Und hier treffen wir den Aristoteles zugleich bei dem Gesichtspuncte seines grossen Lehrers an, welcher der metaphysische war. Platos Untersuchungen über die Seele waren nicht sowohl logische Zergliederungen der Gesetze des Denkens, oder psychologische Beobachtungen über die subjective Beschaffenheit des Erkenntnißvermögens, als metaphysische Betrachtungen über die Natur, den Ursprung,

und überhaupt die objectiven Eigenschaften des denkenden und empfindenden Wesens an sich selbst. Er verwechselte das Erkenntnißvermögen mit dem unbekannten Subjecte desselben, oder wenn Sie lieber wollen, er schloß von der Natur des einen auf die Natur des andern; wobei er sich freilich nicht mehr und nicht weniger erlaubte, als sich alle Dogmatiker nach ihm, Materialisten sowohl als Spiritualisten erlaubten; ja, wozu sie schlechterdings genöthiget waren, bevor die Kritik der Vernunft aus der Natur des Erkenntnißvermögens selbst erwiesen hat, daß das Subject desselben für uns nothwendig = X set, und sein und bleiben müsse. —

Ich schränke mich einstweilen blos auf denjenigen Theil der platonischen Theorie der denkenden und empfindenden Seele ein, der vom Aristoteles beibehalten, oder vielmehr näher bestimmt und berichtigt wurde; und schweige daher von der Lehre des erstern, von den angebohrnen Begriffen, und der Trüglichkeit der sinnlichen Erkenntniß so wichtig auch der Einfluß derselben auf dessen Mei-

nung von der Natur der vernünftigen Seele gewesen ist, wie wir in der Folge sehen werden. Beide Philosophen waren darüber einig, daß sich das Erkenntnißvermögen beim Denken wirkend, und beim Empfinden leidend verhalte, und daß dasselbe, um des letztern Zustandes fähig zu sein, schlechterdings der sinnlichen Werkzeuge bedürfe. Sei es auch, daß sie die empfindende Seele, die ihnen beiden so oft die unvernünftige (*το ἄλογον*) heißt, für die Organisation, für die Reizbarkeit, oder Empfänglichkeit der Organe gehalten hätten, wie unsre Geschichtschreiber der Philosophie wollen, so wäre doch selbsterhlerdurch schon offenbar, daß sie das Subject derselben von dem Subjecte der vernünftigen Seele unterschieden hatten. Die letztere war ihnen wirkende Ursache des Denkens, die erstere des Empfindens; das Denken kam der einen als Aeußerung ihrer eigenthümlichen — das Empfinden aber nur als Einwirkung der andern, einer fremden Kraft zu. Gesezt auch endlich, daß Sie geglaubt hätten, die Mitwirkung der vernünftigen Seele

le

ke wäre der Organisation beim Empfinden un-
 entbehrlich; so ist es doch wenigstens keinem
 Zweifel unterworfen, daß sie die Mitwirkung
 der empfindenden Seele bei der eigentlichsten
 Thätigkeit, dem Leben und der Fortdauer der
 Vernünftigen, für sehr entbehrlich gehalten
 haben. Die Sinnlichkeit der Denkkraft, oder
 wie Aristoteles dieselbe nennt, der leidende
Verstand, war der vernünftigen Seele so
 wenig wesentlich, daß sie denselben mit dem
 Körper im Tode zurückließ; und ohne ihn ihr
 besseres Denken und Leben fortsetzte. Man
 hat die empfindende von der vernünftigen wes-
 sentlich verschiedenen Seele des Plato für eine
 bloß dichterische Vorstellungsart erklärt, ohne
 dabei zu bedenken, daß der undichterische Ari-
 stoteles, der es unter allen Philosophen des
 Alterthums an logischen und psychologischen
 Einsichten in die Natur des Erkenntnißver-
 mögens unstreitig am weitesten gebracht hat,
 jene empfindende Seele nicht etwa für eine
 Modification der vernünftigen, sondern gra-
 dezu für die Kraft eines besondern Subjects
 erklärt, und jeder der beiden Seelen eine et

gene, von der andern verschiedene Natur und Abkunft angewiesen habe. — Der Vernünftigen eine fünfte von den vier bekannten Elementen verschiedene Gattung von Wesen, für welche er den eigenen Namen der **Entelechie** erfand, und die er für Theile der ätherischen Substanz hielt, aus welcher die Sterne gebildet waren *); der empfindenden hingegen diejenige animalische Kraft, wels seiner Meinung nach, durch die ganze Natur das Prinzipium des Lebens und Empfindens verbreitet, und den Menschen mit den Thieren gemein war, sich zugleich mit dem Körper aus dem Saamen entwickelte, und mit dem Körper sich wieder in ihre vorige Bestandtheile auflösete **).

Die vornehmsten griechischen Schulen haben also entweder den wesentlichen Unterschied der beiden Bestandtheile des

*) Aristoteles de anima L. 3. c. 5. — Cicero Tusc. 1. 10. 26.

**) Aristoteles de gener. anim. L. 2. C. 3.

Erkenntnißvermögens (die Epicuräer und Stoiker) oder den wesentlichen Zusammenhang derselben (die Peripatetiker und Platoniker) verkannt — Dieses gemeinschaftliche Resultat meiner historisch = kritischen Darstellung der griechischen Psychologie wird Ihnen noch mehr einleuchten, wenn ich Ihnen den nothwendigen Entstehungsgrund desselben in dem uralten und allgemeinen Mißverständnisse über die Natur des Erkenntnißvermögens werde gezeigt haben, welches so lange unvermeidlich war, bis der menschliche Geist durch lange genug fortgesetzte Uebung seiner Kräfte, einer so genauen und vollständigen Zergliederung seines Erkenntnißvermögens, wie die Kritik der Vernunft geliefert hat, fähig werden konnte.

Kant hat in dem erstgenannten Werke eine neue, oder wenigstens bisher ganz verkannte Quelle der menschlichen Erkenntniß entdeckt — die reine Sinnlichkeit. Sie ist weder Thätigkeit der Organisation, noch Reizbarkeit der Organe, sondern das Vermögen der Seele überhaupt afficiert

zu werden, und besteht aus den in unserm Erkenntnißvermögen vorhandenen Bedingungen, welche jeder Anschauung (unmittelbaren Vorstellung) eines Gegenstandes zum Grunde liegen. Sie ist die subjective Beschaffenheit des Anschauungsvermögens, und heißt, weil alle Anschauungen durch sie bestimmt werden, die allgemeine Form derselben. Sie ist die Receptivität der Seele, welche vor allen Eindrücken durch die Organe vorhergehen muß, weil sie bei jedem derselben vorausgesetzt wird. Eben darum aber weil sie blosses Vermögen, bloße subjective Form, bloße Receptivität ist, müssen ihr die Gegenstände gegeben, oder vielmehr muß sie durch Gegenstände afficirt werden; und dieses Afficirtwerden der reinen Sinnlichkeit durch Gegenstände ist es, was Kant Empfindung, empirische Anschauung nennt. Indem nun die reine Sinnlichkeit, die Form, die Empfindung aber die Materie der empirischen Anschauung liefert: so giebt es keine sinnliche Erkenntniß, keine unmittelbare Vorstellung eines Gegenstandes ohne reine Sinnlichkeit und Empfindung. Die

mittelbare Vorstellung eines Gegenstandes durch sein Merkmal oder durch ein Prädicat (der Begriff) ist von der Anschauung wesentlich verschieden und eine Wirkung des Verstandes, in seiner weitesten Bedeutung, der Spontaneität der Seele, des Vermögens zu denken, Vorstellungen selbst zu erzeugen. Da diese zu erzeugenden Vorstellungen immer nur Prädicate, Merkmale von Gegenständen sein können, so setzen sie gegebene Gegenstände, und also auch das Vermögen von Gegenständen afficirt zu werden, reine Sinnlichkeit und Empfindung voraus.

Der Verstand bezieht sich also in seinen wesentlichsten Wirkungen auf reine Sinnlichkeit und Empfindung so wie sich Sinnlichkeit und Empfindung, in so fern Gegenstände nicht bloß durch sie gegeben, sondern auch erkannt werden sollen, auf den Verstand beziehen. Reine Sinnlichkeit liefert also die Form — Empfindung, den Inhalt der Anschauung; Anschauung liefert den Inhalt — Verstand die Form des Begriffes; so daß es ohne Zusammenwirkung von

reiner Sinnlichkeit, Empfindung und Verstand keine Erkenntniß eines wirklichen Gegenstandes geben kann. Und dieß ist im allgemeinen das Resultat der Kritik der Vernunft über den Zusammenhang und den Unterschied des denkenden und empfindenden Theiles unsres Erkenntnißvermögens.

Bis auf diese Theorie — welche unser Erkennen bloß auf Gegenstände einschränkt, die der Sinnlichkeit gegeben werden können, und folglich alle Erkenntniß von Dingen an sich selbst und ausser der sinnlichen Vorstellung, für unmöglich erklärt — mußte der eigentliche Unterschied sowohl als der Zusammenhang zwischen Denken und Empfinden nothwendig mißverstanden werden.

So lange man Dinge an sich selbst zu erkennen glaubte, so lange man die Prädicate der Anschauungen auf Subjecte ausser den Anschauungen übertrug, so lange man, was an den Vorstellungen bloße Form des Verstandes und der reinen Sinnlichkeit ist, mit dem was nur durch Empfindung gegeben werden kann, verwechselte: so lange war man auch

genöthiget, sowohl dem Verstande, seine
 Begriffe als der Sinnlichkeit ihre Vorstellungen
 von den Gegenständen geben zu lassen.
 Der Verstand mußte also eben sowohl Re-
 ceptivität haben, als die Sinnlichkeit, bei
 welcher letztern man sich nichts weiter als die
 Receptivität der Organisation, oder wenig-
 stens, durch Organisation denken konnte. Die
 reine Sinnlichkeit, die wahre Receptivität,
 die weder dem Verstande noch der Organisa-
 tion, sondern — dem Erkenntnißvermögen
 (der Seele) zukommt, war also eigentlich zwis-
 schen dem Verstande, und dem was man
 sonst Sinnlichkeit nannte, vertheilt, und zwar
 so vertheilt, daß von ihren beiden Formen die
 eine (der innere Sinn) mit dem Verstande,
 und die andere (der äussere Sinn) mit der
 Organisation, oder eigentlicher mit seinen fünf
 empirischen Modificationen, den fünf Sin-
 nen zusammen genommen wurde. Und hier,
 lieber Freund, haben Sie den Faden, der sie
 durch alle Labyrinth der griechischen Psycho-
 logie glücklich hindurch führen wird; und dem
 ich gegenwärtig nur durch die verworrene

Bestimmungen des Denkens und Empfindens bis zur Grenzscheidung des Materialismus und Spiritualismus folgen will.

Denken hieß also den Alten nicht bloß Einheit und Verknüpfung auf die Vorstellungen der Sinnlichkeit bringen, sondern auch mit dem innern Sinne anschauen. Beides war ihnen eine und ebendieselbe Handlung des Verstandes, der entweder seine eigenthümliche Objecte, wie beim Plato das Wesen der Dinge, beim Aristoteles das Allgemeine — oder die Objecte der Empfindung, der äußern Sinne, wie beim Epicur und Zeno — anschaute, nicht bloß dachte. Empfinden aber hieß nicht jedes Afficirtwerden der Receptivität unsres Gemüthes, jedes empirische Anschauen, sondern nur die Receptivität des äußern Sinnes, das Anschauen durch Organe; und zwar bald die Reizbarkeit, Empfänglichkeit, Thätigkeit dieser Organe selbst, bald die Wirkung derselben auf den Verstand, bald beides zugleich.

So war die Empfindung, die Plato und Aristoteles dem Verstande beilegen, bloße

Thätigkeit der Organisation, oder der animalischen Kraft und blosses Leiden der vernünftigen Seele, wie dieses aus der Einschränkung des Geistes durch die Sinnlichkeit beim Plato, und aus dem leidenden Verstande, beim Aristoteles genug in die Augen fällt. — Der Unterschied zwischen dem Verstande und der Sinnlichkeit, wurde also auf der einen Seite viel zu klein, und auf der andern viel zu groß angegeben. Zu klein; indem man den innern Sinn mit dem Verstande verwechselte, und zu groß, indem man den äussern Sinn von der Seele auf den Körper übertrug. Verstand mit dem innern Sinne zusammengenommen war die vernünftige, der äussere Sinn hingegen mit den Organen, die empfindende, unvernünftige, Seele. Die letztere war eben darum ihrer Natur sowohl, als der einstimmigen Meinung aller Philosophen nach — sterblich, und blos ihr entfernteres oder näheres Verhältniß zu der erstern, oder vielmehr der verschiedenen Gesichtspunct, aus welchem man ihr wirkliches Verhältniß zu der erstern

betrachtete, entschied auch für diese entweder Sterblichkeit oder Unsterblichkeit. Fand man den äussern Sinn zur Erkenntniß unentbehrlich, so gieng mit den Organen, an welche der äussere Sinn geheftet war, das ganze Erkenntnißvermögen und folglich mit demselben auch der Verstand und die Seele überhaupt verloren. Dieß war der Fall bei den Stoikern, den Epicuräern, und gewiß bei allen übrigen Materialisten älterer und neuerer Zeiten. Fand man hingegen den Verstand vermittelt des zu ihm hinzugedachten inneren Sinnes zu einer ihm eigenen Erkenntniß zureichend, so war er seiner Wirksamkeit und folglich auch seinem Dasein nach, von der Organisation unabhängig, und über das Schicksal derselben im Tode erhaben; und dies war der Fall beim Plato, Aristoteles, und überhaupt allen Spiritualisten älterer und neuerer Zeiten.

Epicur hatte aus seinem psychologischen Gesichtspuncte den Gang der Entwicklung des Erkenntnißvermögens von den ersten sinnlichen Eindrücken bis zu den höchsten Abstractio-

nen beobachtet, und bei jeder Handlung des Verstandes die Materien der Sinnlichkeit unentbehrlich gefunden. Er knüpfte daher den Verstand unmittelbar an den äussern Sinn; so wie die Stoiker den äusseren Sinn unmittelbar an den Verstand knüpften, indem sie bei ihrem moralischen Gesichtspuncte, aus welchem sie mit Recht die Sinnlichkeit dem Verstande unterordneten zu einseitig beharrten, und die eigentlichsten Wirkungen der Sinnlichkeit auf die Rechnung des Verstandes setzten, ohne die Unentbehrlichkeit der sinnlichen Werkzeuge bei diesen Wirkungen läugnen zu können. Ungeachtet also sowohl die Stoiker als die Epicuräer nicht nur das Denken vom Empfinden, sondern auch die Seele vom Körper unterschieden, und der letztern sogar ein von der Organisation ganz verschiedenes Subject angewiesen haben: so hatte es ihnen doch ihre Meinung von dem Verhältnisse des Verstandes zur Sinnlichkeit unmöglich gemacht, dem Erkenntnißvermögen jenes Subjectes, das sie nur für ein Resultat der Verbindung desselben mit dem

organisirten Körper hielten, Fortdauer nach dem Tode einzuräumen.

Aristoteles konnte dieses, ungeachtet er mit den Epicuräern und den Stoikern darüber einig war, daß alle Begriffe ihren Stoff durch die Sinnlichkeit erhielten. Mit dem psychologischen Gesichtspuncte, aus welchem er die Entwicklung der Begriffe aus den sinnlichen Eindrücken beobachtet hatte, wußte er den logischen zu vereinigen, der ihn die Urtheile von den bloßen Begriffen des Verstandes, und diese von den Vorstellungen zur Sinnlichkeit zu unterscheiden nöthigte. Nach dieser Voraussetzung eignete er die Wahrnehmung des allgemeinen, welches zwar in den sinnlichen Eindrücken enthalten war, aber keineswegs durch die Sinnlichkeit erkannt werden konnte, der Selbstthätigkeit der Seele, dem Urtheilsvermögen, dem wirkenden Verstande ausschliessend zu. Da nun das allgemeine, wie er sich sehr deutlich darüber erklärt *) an den Dingen an sich selbst,

*) Aristoteles Metaphys. L. XII. C. 6.
und L. XIV. C. 3.

oder den Gegenständen außer der Vorstellung als die selbstständige Form derselben existirte: so wurde die Vorstellung desselben, der allgemeine Begriff, durch das Urtheilsvermögen keineswegs erzeugt, sondern nur entwickelt; und selbst dem Verstande wurden seine eigenthümlichsten Begriffe, nicht bloß dem Inhalt, sondern auch der Form nach, durch das Medium der Sinnlichkeit von Dingen an sich selbst gegeben. Der Verstand hatte also beim Aristoteles auch in so fern er ein selbstthätiges, das heißt, von der Sinnlichkeit ganz verschiedenes Vermögen war, nicht bloß Selbstthätigkeit, sondern auch Vermögen (vom allgemeinen) afficirt zu werden, nicht nur Urtheilskraft, sondern auch (inneren) Sinn. In so fern nun diese Receptivität des Verstandes das allgemeine an den sinnlichen Vorstellungen, oder vielmehr die Prädicate der Dinge an sich selbst, aufnahm, und vorstellte, machte sie eine wesentliche Bedingung, eine Grundeigenschaft des wirkenden Verstandes selbst aus; in so fern sie aber von der Sinnlichkeit

dem äusseren Sinne, den Organen afficirt werden konnte, war sie Receptivität des besondern des individuellen Eindrucks, leidend der Verstand; ein blosses Resultat der Verbindung des Verstandes mit der Organisation, ein zufälliges Vermögen des Verstandes, dem auch ohne dasselbe Receptivität und Spontaneität eigen war, und folglich nichts zu dem vollständigen Erkenntnißvermögen fehlte, welches nicht nur im Urtheilen, sondern auch selbst in seinen Vorstellungen, von der Sinnlichkeit, nachdem diese einmal den Stoff dazu geliefert hatte, unabhängig, und folglich auch über das **V** Schicksal der sinnlichen Werkzeuge — den Tod — erhaben war.

Plato war, ohne eine so genaue Zergliederung des Erkenntnißvermögens, wie Aristoteles, angestellt zu haben, nichts desto weniger auf eben dasselbe Resultat gerathen. Auch er hatte die Receptivität mit der Spontaneität der Seele verwechselt, oder vielmehr den inneren Sinn mit dem Verstande zusammen genommen; indem er dem letztern das

Vermögen das Wesen der Dinge nicht nur zu denken, sondern auch anzuschauen *) einräumte. Auch er war schon hierdurch genöthiget, so wie Aristoteles, den Verstand für ein besonderes, vollständiges, und für sich selbst bestehendes Erkenntnißvermögen anzunehmen, und demselben ein von dem Körper und dem äusseren Sinne verschiedenes Subject beizulegen.

Daß Plato bloß durch seine Verwechslung des Verstandes mit dem inneren Sinne, und des äusseren Sinnes mit den fünf empirischen Modificationen desselben auf seine reine Intelligenz hätte gerathen können, und

- *) Einer der vielen berühmten Gegner der Kantischen Philosophie hat die Unterscheidung zwischen Denken und Anschauen als eine Probe der scholastischen Grillen und sophistischen Subtilitäten angeführt, wovon die Kritik der Vernunft voll sein soll: Distinction, wie man sie umgekehrt in dem *Saculo Distinctionum*, *Tyrnavia typis Soc. Jesu.* antrifft. Ihm muß also wohl das Gedankending ein Synonymum des wirklichen Dinges sein,

in so fern er consequent dachte, gerathen müssen, auch so gar wenn er keine angebohrnen Ideen, und keine Tügllichkeit der sinnlichen Erkenntniß behauptet hätte: wird aus dem wenigen erhellen, was ich jetzt über den eigentlichen Sinn dieser beiden Meinungen des Plato und den Zusammenhang derselben mit dessen reinen Intelligenz zu sagen habe.

Ich habe bereits angemerkt, daß Plato, so wie bisher jeder, der die Erkenntniß von Dingen an sich selbst zuließ, genöthiget war, die Verstandesbegriffe keineswegs von der Spontaneität des Denkens erzeugen, sondern von der auf den Verstand übertragenen Receptivität des innern Sinnes anschauen, und folglich dem Verstande gegeben werden zu lassen. Beym Aristoteles wurden diese Begriffe, wie bereits erwähnt worden ist, von den Dingen an sich selbst durch das Medium der sinnlichen Organe gegeben. Plato hingegen, welcher, aus Gründen, deren Entwicklung ich mir für einen andern Ort vorbehalten muß, der Materie

re eine gewisse Bösartigkeit, oder, wie er
 sich ausdrückte, einen bösen Geist beilegte,
 und diese Meinung in einen sehr natürlichen
 Zusammenhang mit der alten Eleatischen
 Lehre von der Trügllichkeit der sinnlichen Er-
 kenntniß gebracht hatte, fand sowohl die Din-
 ge an sich selbst, als auch die sinnlichen
 Organe, in so fern beide Materien ent-
 hielten, schlechterdings untauglich dem
 Verstande seine Begriffe zu geben. Wo-
 her also diese Begriffe? Ein sehr verehrungs-
 würdiger philosophischer Schriftsteller hat
 neuerlich die Meinung geäußert: Plato ha-
 be, entweder weil er die Auflösung dieses
 Problems unmöglich gefunden, oder weil sie
 ihn zu weit von dem Plane seines Dialogen
 abgeführt hätte, bloß zum Besten der äußern
 Form seines Aufsatzes, und um in demselben
 keine Lücke offen stehen zu lassen, zur Präex-
 istenz der Seele als zu einem bloßen My-
 thos seine Zuflucht genommen. Allein außer-
 dem, daß man an der Platonischen Lehre
 von der Präexistenz der Seele, wenn man
 sie schärfer ins Auge faßt, die Bedingungen

vermissen würde, welche der erwähnte vor-
 treffliche Schriftsteller selbst am angezeigten
 Orte*) für den Begriff eines Mythos festgesetzt
 hat: so würde auch Plato durch eben den
 Kunstgrif, mit welchem er die vorgebliche
 Lücke seines Vortrags ausgefüllt hätte, eine
 andere eben so grosse und sichtbare Lücke ver-
 ursachet haben. Denn nun würde sich jedem
 aufmerksamen Leser die Frage aufgedrungen
 haben: woher denn die präexistirende
 Seele ihre Ideen hätte? gesetzt aber auch
 Plato habe die Präexistenz der Seele be-
 reits in der Italischen Philosophie (nicht
 Mythologie) gefunden: so hat doch diese Leh-
 re, besonders wie sie von ihm angenommen
 wurde, einen viel philosophischen Sinn, als
 daß sie nichts weiter als einen Lückenbüßer sei-
 ner Komposition hätte abgeben sollen. Soll-
 te nicht ein tieferer Blick in die Natur der
 Vernunftwahrheiten den tiefsinnigen Plato

*) Herr Professor Eberhard in seinem Aufsa-
 ze über den Ursprung der heutigen Magie.
 G. Berl. Monathschrift Julius (1787)
 G. 17.

auf diejenige Meinung vom Ursprunge der Verstandesbegriffe und der Seele selbst geführt haben, die den wahren Sinn seiner Lehre von der Präexistenz ausmacht? Ich will mich so kurz als mir möglich ist, darüber erklären.

Wenn man bei einem Verstandesbegriffe von der Vorstellung der Zeit, wodurch er versinnlicht und seine Bedeutung auf eine wirkliche Anschauung in uns eingeschränkt wird, abstrahiert: so wird die Bedeutung des Begriffes übersinnlich, und sein Gegenstand (nunmehr ein blosses Gedankending) unveränderlich und ewig. Sie, lieber Freund, werden hieran die logische Unveränderlichkeit und Ewigkeit der Vernunftwahrheiten, und Verstandesbegriffe der Substanzen, Essenzen u. s. w. nicht verkennen, worüber man vielleicht bloß darum in unsern Schulen zu zanken aufgehört hat, weil man Gottlob etwas besseres zu thun bekam. Daß dem Plato diese Ewigkeit der Vernunftwahrheiten kein Geheimniß geblieben war, wissen Sie so gut als ich aus mehr als

einer Stelle seiner Schriften. Aber daß Plato diese logische Ewigkeit in eine metaphysische umgeschaffen habe, erhellet aus dem Umstande, daß er unter den ewigen Wahrheiten nicht bloße subjective Regeln des Denkens, sondern wirkliche Gesetze der Dinge an sich selbst wesentliche Eigenschaften, Wesen der Dinge, verstand. Diese ewigen Wahrheiten setzten einen ewigen Verstand voraus, oder machten vielmehr einen ewigen Verstand aus; und wirklich waren sie nach Platos Lehre im unendlichen Verstande Gottes von Ewigkeit her vorhanden. Sie waren die Ideen der Gottheit; und enthielten die ewigen Urbilder, nach welchen der Schöpfer die ungeformte Materie geformt, das bössartige Prinzipium in derselben gebändigt, und die beste Welt hervorgebracht hat. Von diesen Ideen konnten nur Nachbilder auf erschaffene Dinge übertragen werden, an welchen sie nichts als etwas Erkennendes, sondern nur als etwas Erkennbares, nicht als Begriffe, sondern als Eigenschaften, als die wesentlichen Formen der Dinge an sich

selbst, existiren konnten. Die Urbilder hingegen, das Erkennende, die Ideen selbst, konnten keinem erschaffenen Dinge mitgetheilt werden, konnten, ihrer wesentlichen Ewigkeit wegen, nirgends außer dem unerschaffenen Verstande vorhanden seyn. — Und doch waren sie in den vernünftigen Seelen der Menschen vorhanden, deren eigentliches Erkenntniß (die Vernunftwahrheiten) lauter notwendige, unveränderliche und ewige Wahrheiten betrifft. Das Subject der vernünftigen Seelen, die Substanz derselben, konnte also von dem Subjecte des göttlichen Geistes, der Substanz der Gottheit, so wenig verschieden sein, als sein Verstand von dem göttlichen; es mußte unerschaffen, es mußten ein Ausfluß der Gottheit sein. In dieser Eigenschaft erkannten und beschauten die vernünftigen Seelen vor ihrer Verbindung mit dem Körper (in ihrem Dämonenzustande, und folglich während ihrer Präexistenz) das ewige Wahre, Schöne und Gute, das in ihnen, und in ihrer Quelle der

Gotttheit selbst, lag, aber nach ihrer **Einf**erkerung in dem Körper durch die **Bösar**tigkeit ihrer materiellen Hülle, sich aus ihrem Gesichte verlohr, und Irrthümer und Leidenschaften, den Wirkungen der Sinnlichkeit, Platz geben mußte. Nichtsdestoweniger konnten die vernünftigen Seelen auch selbst in diesem Zustande ihrer Erniedrigung keineswegs ihre ursprüngliche Natur verlieren. Das Denken und Beschauen der in den wesentlichen Formen der Materie selbst enthaltenen Nachbilder weckte in ihnen die angebohrnen göttlichen Ideen wieder auf; und das Abziehen von der Materie, das Bekämpfen der Sinnlichkeit die Beherrschung der Leidenschaften sicherte ihnen den Genuß ihrer vorigen Glückseligkeit wieder zu, die dann nach der Trennung der Seele von dem Körper wieder in ihrem ganzen Umfange angleng.

Aus dieser Erklärung, die, mir wenigstens, in der ganzen platonischen Seelentheorie alle Dunkelheiten und Widersprüche, die nicht offenbar bloß im Ausdrücke liegen,

aufzuhellen und zu heben scheint, glaube ich mit ziemlicher Zuversicht schliessen zu dürfen: daß, Erstens, in jener ganzen Theorie nichts, was einem Mythos auch nur von weitem ähnlich sieht, vorkommen; Zweitens, daß die vernünftige Seele beim Plato, von der vernünftigen Seele beim Aristoteles nur in Rücksicht auf den Ursprung, keineswegs aber auf die wesentliche Natur ihrer Begriffe, die Beschaffenheit ihres Erkenntnißvermögens, verschieden sei *). Die reine Intelligenz, so wie sie von den beiden Philosophen, und nach ihnen von allen Spiritualisten gedacht wurde, und meiner oben gelieferten Deduktion zufolge gedacht werden mußte, war ein eigenes, besonderes, vollständiges, über die Sinnlichkeit (den äußern Sinn) erhabenes Erkenntnißvermö-

*) Sogar die Meinung des Plato, daß die Denkkraft, oder die vernünftige Seele, zu ihrer Bestrafung in den Körper eingeschlossen worden wäre, wurde vom Aristoteles beibehalten. Cic. fragment. edit. Ernest. S. 1097.

gen, — das Vermögen die Form der Dinge an sich selbst, nicht nur zu denken, sondern auch anzuschauen.

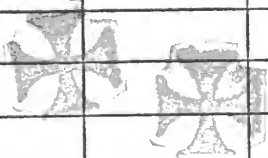
Von den weiteren Schicksalen dieses Begriffes, der, bis auf die Zeiten des Descartes, bey allen den unzählige Modificationen, die er durchlaufen mußte, gleichwohl keine einzige neue wesentliche Bestimmung erhielt, habe ich nur sehr wenig, desto mehr aber von seinem Einflusse auf Religion und Moral, der ein halbes Jahrtausend nach dem Plato so allgemein und so entscheidend geworden ist, in meinem nächsten Briefe zu sagen.

DUE DATE

JUN 19 1989

JAN 29 1990

NOT
CIRC



NON
CIRC

201-6503

Printed
in USA

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

0114206811

BUTLER STACKS

XOH
C12C

